COLECŢIA
TEXTELE ÎNTEMEIETOARE ALE
YAHWISMULUI MESIANIC

RELIGIA YAHWIST-MESIANICĂ

VOLUMUL I
CONSIDERAŢII ISTORICE, RELIGIOLOGICE ŞI CULTUROLOGICE

De MIRCEA-SEVER ROMAN

Logo-ul de pe coperta I este „Leul mesianic”, simbol al lui Yeşua Mesia, adică Isus Hristos, Leul din tribul lui Iuda (*Genesa*, 49:9; *Apocalipsa*, 5:5). Coroana semnifică regalitatea sa: leul este nu numai unul dintre cele patru chipuri încărcate de semnificaţii şi aluzii care apare în *Ezechiel*, 1:10, *Apocalipsa*, 4:7, ci este decelabil şi în urma unei analize a simbolismului celor patru Evanghelii, unde, în *Evanghelia după Matei*, operă care exhală o aromă pronunţat iudaică, evreul Yeşua, Isus, este prezentat drept Rege al Israelului. În plus, în nenumărate culturi leul este considerat un rege peste regnul său, „regele animalelor”.

Textul ebraic de pe coroană, Maşiaħ Naghid, este preluat din *Daniel*, 9:25, şi se traduce prin „Mesia-Prinţul”. Autorul lucrării de faţă adresează mulţumiri domnului Aurel Miclea jr. care a executat această reprezentare.

Întreabă vremurile străvechi, care au fost înaintea ta, din ziua când a făcut Dumnezeu pe om pe pământ şi cercetează de la o margine a cerului la cealaltă: a fost vreodată vreo întâmplare aşa de mare şi s-a auzit vreodată aşa ceva?
Deuteronomul, 4:32.

ELINEI...care iubea „începuturile lumii”...

CUPRINS:

PRECUVÂNTARE ŞI BENEFICII

SECŢIUNEA I: ISTORIE, RELIGIOLOGIE ŞI CULTUROLOGIE

PARTEA I: PREZENTAREA GRILEI INTERPRETATIVE ŞI A UNELTELOR DE STUDIU

Capitolul I: CONSIDERAŢII GENERALE

Capitolul al II-lea: GRILA INTERPRETATIVĂ UTILIZATĂ

Capitolul al III-lea: CONSIDERAŢII ISTORICE: PERSPECTIVE, IZVOARE, CRONOLOGIE

PARTEA A II-A: CONSIDERAŢII RELIGIOLOGICE

Capitolul al IV-lea: EXPERIENŢĂ RELIGIOASĂ ŞI RELIGIOLOGIE

I. EXPERIENŢĂ RELIGIOASĂ

II. RELIGIOLOGIE: DEFINIRE, NIVELURI DE STUDIU, DISCIPLINE, AUTORI ŞI LUCRĂRI

A. Istoria religiilor
B. Sociologia religiilor
C. Antropologia religiilor
D. Psihologia religiilor
E. Fenomenologia religiilor
F. Filosofia religiei
G. Teologia religiilor (monoteiste)
H. Proto-monoteismul

Capitolul al V-lea: SCHIŢA UNEI TEORII A RELIGIEI

I. INTUIŢIA SACRULUI

II. ASPECTUL INTELECTUAL ŞI IDEOLOGIC AL RELIGIOZITĂŢII

III. EXPRESIA RITUALICĂ A RELIGIOZITĂŢII

IV. EXPRESIA SOCIALĂ A RELIGIOZITĂŢII – CULTUL SOCIALMENTE INSTITUIT AL REALITĂŢII EXTERNE

V. SISTEME DE CREDINŢE RELIGIOASE ŞI RELIGII

VI. DEFINIREA RELIGIEI

VII. RELIGIE ŞI TEMPORALITATE

PARTEA A III-A: CONSIDERAŢII CULTUROLOGICE GENERALE

Capitolul al VI-lea: CULTURA: O PERSPECTIVĂ ŞTIINŢIFICĂ

Capitolul al VII-lea: CULTURA: O PERSPECTIVĂ BIBLICO-ŞTIINŢIFICĂ

Capitolul al VIII-lea: CIVILIZAŢIE ŞI CULTUROLOGIE

PARTEA A IV-A: CONSIDERAŢII CULTUROLOGICE ORIENTALE

Capitolul al IX-lea: *WELTANSCHAUUNG* ŞI FUNCŢIONALITATE MESOPOTAMIANĂ

Capitolul al X-lea: STRUCTURI CONDUCĂTOARE ŞI „PERSONALITATE CORPORATIVĂ" ÎN ORIENTUL APROPIAT ANTIC

Capitolul al XI-lea: PARADIGMA RELAŢIILOR OM-DIVINITATE IDENTIFICATĂ ÎN CONCEPTELE „SPIRITE BUNE", *ŞĒDU* („ZEU PERSONAL") ŞI „LEGĂMÂNT PERSONAL"

Capitolul al XII-lea: CONSIDERAŢII DESPRE LIMBA, SCRIEREA ŞI LITERATURA SUMERIANĂ

SECŢIUNEA A II-A: O FRESCĂ A RELIGIOZITĂŢII MESOPOTAMIENE ÎN EPOCA UNIVERSALISTĂ A PRIMORDIILOR (*GENESA*, 1-11)

PARTEA A V-A: „ZEII NOI, VENIŢI DE CURÂND" – TEOLOGIE SUMERO-AKKADIANĂ

Capitolul al XIII-lea: TEOLOGIE SUMERO-AKKADIANĂ

I. ONTOLOGIA ZEILOR SUMERO-AKKADIENI
- A. Izvor scris: *Teogonia din cetatea Dunnu*
- B. Izvor scris: *Enki şi Ninħursaĝa – Mitul sumerian al Paradisului*

II. VIAŢA RELAŢIONALĂ ŞI COMUNITARĂ A ZEILOR

III. JURISDICŢII

IV. RANGURILE ŞI FUNCŢIILE ZEILOR

V. IMORTALITATEA ŞI IMPERFECŢIUNILE ZEILOR

VI. ANTROPOPATISME ŞI ANTROPOMORFISME

VII. SEXUALITATEA ŞI PROCREAREA ZEIASCĂ

Capitolul al XIV-lea: ZEII „BUNI”
I. ZEII PRIMORDIALI ABZU ŞI NAMMU/ THAMTE
II. CUPLUL INCESTUOS AN-KI, COSMOSUL VIZIBIL
A. Proto-monoteismul şi An, zeul-cer
B. Zeiţa Ki: Glia
III. ZEUL SUPREM: ENLIL
IV. ZEUL-LUNĂ NANNA(R)/ SÜN
V. ZEIŢA NINGAL
VI. ZEUL BABAR/ UTU/ ŞAMAŞ
VII. ZEUL NERGAL/ IRKALLA, ÎN IPOSTAZA DE ZEU CELEST
VIII. IŞKUR: ZEUL FURTUNII
IX. ZEIŢA NISABA/ NIDABA: „STĂPÂNA RAŢIILOR DE GRÂNE”
X. ŞAKKAN/ SUMUQAN: ZEUL TURMELOR
XI. GIBIL/ GIRRA: ZEUL FOC
XII. ZEIŢA UTTU
XIII. MARTU/ AMURRU, ZEUL SEMI-NOMAZILOR
Capitolul al XV-lea: NINGIRSU/ NINURTA: ZEU MESIANIC SAU DEMONIC?...
I. NINGIRSU, ZEUL AGRICULTURII
II. RĂZBOINICUL NINGIRSU, VITEAZUL RESTAURATOR AL ORDINII MONDIALE
III. REPREZENTĂRILE ZEULUI NINURTA
IV. NINURTA: IPOSTAZĂ A LUI MESIA SAU A LUI NIMROD?...
V. ALTE GLISĂRI MITOLOGICE ŞI LITERARE ALE LUI NINURTA
Capitolul al XVI-lea: „NĂSCĂTOAREA” ÎN PREISTORIE
I. GENERALITĂŢI
II. CULTUL SEXUALITĂŢII ŞI FERTILITĂŢII ÎN PREISTORIE
A. Sexualitatea şi fertilitatea în mezolitic
B. Sexualitatea şi fertilitatea în neolitic
Capitolul al XVII-lea: „NĂSCĂTOAREA” SAU ZEIŢA-MAMĂ SUMERO-AKKADIANĂ
Capitolul al XVIII-lea: INANNA/ IŞTAR, FECIOARĂ, AMANTĂ ŞI RĂZBOINICĂ
I. TRATARE
II. ACTUALIZARE

PARTEA A VI-A: ÎNCHINAREA LA ŞARPE ŞI ZEI CU TRĂSĂTURI „SATANICE”
Capitolul al XIX-lea: ŞARPELE EDENIC, O REALITATE PARADIGMATICĂ
Capitolul al XX-lea: OFIOLATRIA PREISTORICĂ, DIN PERSPECTIVĂ BIBLICĂ

Capitolul al XXI-lea: ZEUL POLIMORF ENKI/ ÉA ŞI VIZIRUL BIFACIAL ISIMUD

I. ZEUL ENKI/ ÉA

II. ISIMUD/ US(I)MU, UN JANUS BIFACIAL *ANTE EVENTUM*

Capitolul al XXII-lea: NINGIŞZIDA ŞI DUMUZI, ZEII-BALAURI INFERNALI ŞI CELEŞTI

PARTEA A VII-A: *PANDEMONIUM* SUMERO-AKKADIAN

Capitolul al XXIII-lea: ZEIŢA EREŞKIGAL ŞI ACOLIŢII SĂI

I. ZEIŢA EREŞKIGAL

II. NUNTĂ ÎN IAD ŞI „ÎNĂLŢARE ÎN JOS”

III. NAMTAR, ÎNGERUL MORŢII

Capitolul al XXIV-lea: ALTE DIVINITĂŢI INFERIOARE

I. ARHI-DEMONUL ASAG

II. ANUNNAKI, DIVINITĂŢILE INFERNALE ADMINISTRATIVE

III. PASĂREA ZU/ ANZU(D)/ IMDUGUD

IV. DEMONII GALLA

V. DIVERŞI ZEI INFERNALI

VI. DEMONII RĂI „CIRCUMSTANŢIALI”

VII. MANIFESTĂRILE ŞI ASPECTELE DEMONILOR

PARTEA A VIII-A: SPAŢIU ŞI TIMP SACRU SUMERO-AKKADIAN

Capitolul al XXV-lea: „PRECUM ÎN CERURI, AŞA ŞI PE PĂMÂNT...” – SPAŢIUL SACRU SUMERO-AKKADIAN

I. GENERALITĂŢI

II. SPAŢIUL SACRU SUMERO-AKKADIAN

A. Studiu de caz: aşezarea sacră Eridu

B. Istoria dezvoltării templului

C. Templul: etimologie, simbolism şi funcţii

D. Nippur, Vaticanul sumerian

III. PARADISUL DIN DILMUN

A. Paradisul din Dilmun. Izvor scris: *Enki şi Ninħursaĝa – Mitul sumerian al Paradisului*, rândurile 1-28, 40-62

Capitolul al XXVI-lea: TIMPUL SACRU SUMERO-AKKADIAN

I. HEMEROLOGII ORIENTALE ŞI LITURGHII COSMICE

II. CALENDARE LUNARE, SOLARE ŞI LUNI-SOLARE

III. CICLURI DE ŞAPTE ZILE ÎN LITERATURA ORIENTULUI APROPIAT ANTIC

A. Literatura Orientului Apropiat antic şi ciclurile de şapte zile relaţionate la Potop

B. Literatura Orientului Apropiat antic şi sacralitatea zilei a şaptea

IV. SĂRBĂTORILE SUMERO-AKKADIENE

PARTEA A IX-A: DEGENERAREA OMULUI ŞI A LUMII ÎN MESOPOTAMIA STRĂVECHE

Capitolul al XXVII-lea: ANTROPOLOGII SUMERO-AKKADIENE

Capitolul al XXVIII-lea: ISPITIREA ŞI DEGENERAREA

I. MAGUL ADAPA: PREOT, ÎNŢELEPT, SFETNIC, VRACI ŞI EROU CIVILIZATOR

II. O COMPARAŢIE ÎNTRE ADAPA ŞI ADAM

A. Asemănări

B. Deosebiri

Capitolul al XXIX-lea: NOSTALGIA OBÂRŞIILOR ÎN NAŞTERILE UŞOARE ŞI LĂCOMIA PÂNTECULUI

I. IZVOR SCRIS: *ENKI ŞI NINḪURSAĜA – MITUL SUMERIAN AL PARADISULUI*, RÂNDURILE 75-87, 190-219 ETC.

Capitolul al XXX-lea: CAIN ŞI ABEL ÎN SUMER

I. IZVOR SCRIS: *CONFRUNTAREA DINTRE ENTEN/ IARNA ŞI EMEŞ/ VARA*, RÂNDURILE 105-120, 283-287, 303-309

PARTEA A X-A: POTOP ŞI MOARTE ÎN MESOPOTAMIA

Capitolul al XXXI-lea: POTOPUL ÎN OPERELE LITERARE MESOPOTAMIENE

I. IZVOR SCRIS: *EPOPEEA LUI GHILGAMEŞ*, TĂBLIŢA XI, RÂNDURILE 10-31

II. IZVOR SCRIS: *EPOPEEA PREAÎNŢELEPTULUI ATRAḪASIS*, TĂBLIŢA III, COLOANA 3, RÂNDURILE 5-23; COLOANA 4, RÂNDURILE 4-20;

III. IZVOR SCRIS: *GENESA DIN ERIDU*, FRAGMENTUL E.

Capitolul al XXXII-lea: CREDINŢE ESHATOLOGICE INFERNALE ŞI RITURI FUNERARE DIN PERIOADA PRIMORDIILOR BIBLICE

I. SPERANŢA DE VIAŢĂ LA POPULAŢIILE ANTE-DILUVIENE

A. Izvor scris: *Listele regilor sumerieni*.

II. VIAŢA DUPĂ MOARTE ŞI LUMEA DE APOI ÎN PREISTORIE

III. VIAŢA DUPĂ MOARTE ŞI TĂRÂMUL SUBPĂMÂNTEAN SUMERO-AKKADIAN

IV. CONCLUZII

SECŢIUNEA A III-A: MESIANISM SUMERO-AKKADIAN?... ARHETIPUL ELIBERATORULUI ÎN MESOPOTAMIA

PARTEA A XI-A: ARHETIPUL MESIANIC

Capitolul al XXXIII-lea: TIPARUL MESIANIC

Capitolul al XXXIV-lea: PREOTUL: „VINDECĂTORUL RĂNIT”

I. DEFINIREA ŞI EMERGENŢA PREOŢIEI ARHAICE

II. CRITERII DE ELIGIBILITATE PENTRU SACERDOŢIU
A. Patriarhatul
B. Alte criterii de eligibilitate pentru sacerdoţiu

Capitolul al XXXV-lea: SCURT ISTORIC AL PREOŢIEI MESOPOTAMIENE: PREOŢIA ÎN PERIOADA CULTURII OBEID

Capitolul al XXXVI-lea: GENERALITĂŢI DESPRE TAGMELE PREOŢEŞTI SUMERO-AKKADIENE

I. CRITERII DE ELIGIBILITATE A PREOŢILOR MESOPOTAMIENI
II. *KINIŞTUM* – TAGMELE PREOŢEŞTI SUMERO-AKKADIENE

Capitolul al XXXVII-lea: FUNCŢIILE CULTICE ALE PREOŢILOR MESOPOTAMIENI

I. CEREMONIA *MĪS PÎ*
II. SACRIFICII ŞI OFRANDE
III. DE LA PÂNGĂRIRE, PRIN ISPĂŞIRE ŞI DESPĂGUBIRE, SPRE CURĂŢARE

Capitolul al XXXVIII-lea: FUNCŢIA ORACULAR-DIVINATORIE A PREOŢILOR MESOPOTAMIENI

I. DEFINIŢIA DIVINAŢIEI
II. TAGMA PREOŢILOR DIVINATORI ŞI RITUALURILE DE DIVINAŢIE
A. Astrologia
B. Extispicina
C. Mantica etologică
D. Oniromanţia
E. Alte ritualuri divinatorii

Capitolul al XXXIX-lea: TAGMA *(W)AŞIPUM*: PREOŢII MAGICIENI

I. DEFINIŢIA MAGIEI
II. RELAŢII ÎNTRE DIVINAŢIE ŞI MAGIE
III. RITUALURI, TEXTE ŞI AMULETE MAGICE
IV. ASPECTE PROFETICE

Capitolul al XL-lea: DIFERITE FUNCŢII ALE PREOŢILOR MESOPOTAMIENI

I. FUNCŢII INSTRUCTIV-JURIDICE
II. FUNCŢII ADMINISTRATIVE, ECONOMICE ŞI POLITICE

Capitolul al XLI-lea: REGELE-PREOT MESOPOTAMIAN: FUNCŢII ALE VIEŢII, FUNCŢII ALE MORŢII

I. REGELE-PREOT MESOPOTAMIAN ŞI FUNCŢIILE VITALIZATOARE
II. REGELE-PREOT MESOPOTAMIAN ŞI FUNCŢIA MARŢIALĂ
A. Ninurta, regele-preot şi vânătoarea regală

Capitolul al XLII-lea: MAREA PREOTEASĂ ENHEDUANNA: „NĂSCĂTOAREA" LITERATURII CULTE ŞI PRIMUL TEOLOG SISTEMATICIAN

Capitolul al XLIII-lea: ÎNOMENIREA ZEULUI SAU ZEIFICAREA OMULUI?...

I. GHILGAMEŞ: ZEU-OM ŞI REGE EROU

II. SARGON I

A. Text scris: *Legenda lui Sargon*

B. Tratare

III. NARAM-SIN: PRIMA APOTEOZĂ?...

Capitolul al XLIV-lea: ASPECTE CULTICE SUMERO-AKKADIENE

I. RUGĂCIUNILE

II. SACRIFICIILE: DRAMATIZAREA RUGĂCIUNILOR

III. PURIFICĂRILE

CONSIDERAŢII FINALE

BIBLIOGRAFIE

PRECUVÂNTARE ŞI BENEFICII

Acest studiu prezintă ceea ce, în urma unor studii ample şi aprofundate, atât ale culturii şi civilizaţiei Orientului Apropiat antic, cât şi ale textelor Sfintelor Scripturi, autorul său a identificat drept ***religia yahwist-mesianică***. Contrazicând unul dintre enunţurile comunităţii academice, care pretinde că în antichitate existau doar culte, dar nu şi religii, volumul de faţă va examina această religie revelată în *epoca primordiilor universaliste*.

În terminologie istorică, spunem că vom analiza preistoria mesopotamiană sau, mai precis, perioada cuprinsă între 10.000 şi 3.500 î.e.n., precum şi perioada simbiozei sumero-akkadiene (3.500 – 2.000 î.e.n.), care a influenţat covârşitor sau chiar a fost matrice pentru societatea hittită, elamită, ugaritică, urartită, hurrită, amorită, ebraică, precum şi pentru culturile şi civilizaţiile superioare edificate ulterior în Mesopotamia: culturile şi civilizaţiile paleo-babiloniană, asiriană, neo-babiloniană, medo-persană[1]. Unele dintre aceste societăţi au preluat limba sumeriană ca limbă sacră, scrierea cuneiformă, altele şi-au însuşit sacerdoţiul, panteonul şi pandemoniul sumero-akkadian, precum şi tradiţiile sale religioase.

În terminologie biblică evenimenţială, prin expresia *epoca primordiilor universaliste* înţelegem evenimentele de la facerea lumii până la chemarea lui Avram de către YHWH (*Genesa*, 1:1 – 11:32).

Motivul care ne-a determinat să ne documentăm, să abordăm analitic şi comparativ, să sintetizăm şi să elaborăm această lucrare a fost dorinţa de a cunoaşte şi de a înţelege natura, viaţa, *începuturile lumii*, într-un fel logic-coerent şi sistematizat. Aceste începuturi sunt obiectul de studiu al oamenilor de ştiinţă (presupus) a-religioşi, dar nu numai al lor, ci şi al celor care cred în adevărurile Sfintelor Scripturi şi care, pentru a înţelege aceste primordii, au la dispoziţie mult mai puţine resurse decât oamenii de ştiinţă.

Mai sus, întrebuinţam expresia ***religia yahwist-mesianică***. Îndrăznim să facem afirmaţia că această religie – vom vedea pe parcurs ce se înţelege prin această sintagmă – a fost intuită, cunoscută şi recunoscută de marea majoritate a cultelor şi religiilor mondiale, a fost schiţată în credinţele, comportamentele şi creaţiile mito-magice, religioase şi artistice ale populaţiilor din Mesopotamia şi a fost revelată clar în Sfintele Scripturi, în special prin epocile, legămintele şi legislaţiile biblice, cărora le vom acorda o atenţie specială. În această privinţă, în urma unui studiu mai mult diacronic decât sincronic, autorul lucrării va prezenta o frescă a religiozităţii din antichitatea mesopotamiană şi va evidenţia că, deşi religia yahwist-mesianică avea o multitudine de coordonate şi elemente comune cu aceste culte, totuşi, sursa acesteia era YHWH, Creatorul Mântuitor, revelaţia sa era clară, elementele sale constitutive erau bine determinate, cerinţele – bine precizate, şi toate acestea se materializau printr-o relaţie în care YHWH, revelat în mod

[1] Cu toate acestea, pe alocuri, ne-am îngăduit părăsirea orizontului cronologic al preistoriei şi perioadei simbiozei sumero-akkadiene, glisând spre reperarea temelor tratate şi în alte perioade istorice, cu nădejdea că, procedând astfel, putem contribui cu ceva la rotunjirea culturii generale a cititorilor noştri.

suprem în Mesia, Dumnezeul înomenit, era învederat şi trăit în mod plenar şi sfânt. În cultele păgâne, situaţia era complet diferită.

Aşadar, vom drumeţi spre „începuturile" lumii, identificabile în epoca anterioară apariţiei pe scena omenirii a patriarhului şi etnarhului Avraham.

Mai trebuie să atragem atenţia cititorilor noştri că, în anumite cazuri vom recurge la anacronisme. Altfel spus, vom lua anumite concepte târzii şi le vom proiecta (sau „retroiecta"?...) asupra altor concepte, mai timpurii, păstrând în echilibru dinamic relaţiile dintre ele. Exemplificăm prin concepte de gen „persoană", „religie", „cosmos" etc. care în Orientul Apropiat antic nu existau. Acestea au apărut mai târziu, în cadrul de gândire greco-latin şi şi-au îmbogăţit sferele semantice pe parcurs, iar folosirea lor contemporană, făcută cu atenţie, va decela nuanţe foarte importante pentru noi. De dragul acribiei, atunci când vom fi siliţi să folosim aceste anacronisme, le vom semnala în mod corespunzător.

Lucrarea de faţă asigură cititorilor trei beneficii care se pot întreţese: beneficiul academic; beneficiul cultural, respectiv cel doxologic sau devoţional.

Primul beneficiu care poate fi obţinut la finalul lecturării acestui studiu este de natură academică: întrucât studiul de faţă este transdisciplinar, el poate fi utilizat cu folos de studenţi şi cercetători angrenaţi în studierea mai multor domenii. Desluşind câteva dintre formele culturale şi religioase ale civilizaţiilor edificate în „Semiluna Fertilă", această lucrare este utilă pentru cei care studiază ştiinţele istorice (îndeosebi istorie antică şi arheologie); sociologie şi antropologie religioasă, mitologie, orientalistică, literatură, studii clasice şi/ sau biblice. Ei vor reuşi să treacă peste declaraţiile polemice pe care le-am făcut uneori, pe parcursul lucrării.

Persoanele interesate de studiul teologiei vor cunoaşte mai bine contextul din care a provenit Avraham, etnarhul şi patriarhul, precum şi moştenirea spirituală pe care el a lăsat-o posterităţii, înţelegând mai bine fundamentele monoteismului şi chiar a monolatriei avrahamice care, în timp, a dus la apariţia celor trei religii monoteiste mondiale, iudaismul, creştinismul, respectiv islamismul.

Al doilea beneficiu este oferit cititorilor care doresc să obţină o rotunjire a culturii lor generale: lecturarea acestui studiu îi va ajuta să obţină o cunoaştere mai bună a istoriei, culturii şi religiozităţii Mesopotamiei: pe de o parte, deţinerea acestor cunoştinţe este un fapt *sine qua non* pentru o cultură generală solidă; iar pe de altă parte, această comprehensiune a rădăcinilor religiozităţii omenirii şi a istoriei civilizaţiei se va constitui într-o *cheie de lectură a prezentului*, întrucât, după cum vom vedea mai târziu, seva rădăcinilor s-a perpetuat şi a ajuns să hrănească şi să influenţeze decisiv contemporaneitatea. După cum scria Gheorghe Vlăduţescu:

> Coborând în trecut, o facem pentru a aduce trecutul în contemporaneitate – spre a ne ajuta în deschiderile proiectate, şi nu pentru a face din el loc de retragere prudentă.
> Trecutul nu este depozit de valori uscate, dacă a intrat în constituţia noastră. De aceea, într-un fel, a reveni la origini şi a retrăi drumul în sens ascendent al omenirii echivalează cu luarea în seamă a momentelor sau straturilor care alcătuiesc istoria contemporană[2].

Al treilea beneficiu îi vizează pe cititorii care cred că Sfintele Scripturi ale Vechiului Testament şi Noului Testament conţin şi exprimă adevărul: aceştia vor ajunge să cunoască mai precis închinăciunea primordială atât în forma sa corectă, poruncită de Dumnezeu – pentru a o

[2] Gheorghe Vlăduţescu, *Introducere în istoria filosofiei Orientului antic*, Editura ştiinţifică şi enciclopedică, Bucureşti, 1980, p. 128.

practica – precum şi manifestările păgâne ale închinării – pentru a le evita. De asemenea, ei vor înţelege concepte de genul „zeu personal", „legământ personal", „jertfă", „spaţiu sacru", „preoţie" etc. Sau, iată un alt exemplu: atunci când vor citi Sfintele Scripturi, aceşti cititori-închinători îl vor putea înţelege mai bine pe Avraham, patriarhul. Acest personaj este deosebit de important întrucât în timpul călătoriei lui fizice din cetatea-stat sumeriană Ur spre Haran, apoi spre Canaan, Egipt şi iarăşi Canaan, el face şi un pelerinaj spiritual: trece de la politeism la monoteism, de la sincretism religios la yahwismul mesianic – adevărata şi unica religie din acele vremuri – va trece de la întuneric la lumină, de la statutul de păgân la calitatea de evreu. Înainte de a fi chemat de YHWH, Avraham trăise în tiparele culturii şi civilizaţiei vremii sale, într-un anumit *Sitz im Leben.* Or, renunţarea categorică – chiar dacă nu neapărat şi bruscă – la politeism, la tot panteonul şi pandemoniul sumero-akkadian, la o parte majoră din *Weltanschauung*-ul mesopotamian, şi îmbrăţişarea monoteismului până acolo încât patriarhul nu numai că nu se mai închină împreună cu politeiştii, în mod „ecumenic", dar chiar are o conduită care arată o religie unică, trebuie să fi fost efectul unei revelaţii acceptate totalmente şi însuşite prin credinţă.

Poate că lucrul acesta ar fi complet lipsit de valoare dacă în timpul drumeţiei sale fizice şi a pelerinajului său spiritual nu ar fi trecut şi de la infertilitate la o paternitate triplă: el devine tată al lui Ismael, strămoşul unor popoare semitice[3]; prin Isaac devine strămoşul naţiunii evreieşti[4], iar scrierile Noului Testament ne dezvăluie că tot Avraham este şi tatăl[5] credincioşilor creştini[6].

Un ultim cuvânt: traducerea pasajelor preluate din capitolele 1-11 din cartea *Genesa* ne aparţine. Este o traducere literală, neşlefuită, dar fidelă textului original ebraic. Alte pasaje scripturale vor fi redate potrivit diferitelor versiuni specificate prin note de subsol.

Urăm cititorilor noştri „Lectură utilă!"

[3] *Genesa*, 17:5,20; 25:1-18.
[4] *Genesa*, 17:15-19,21; 21:1-7.
[5] În gândirea orientală, termenul „tată" era înţeles în sensul său de „sursă a binecuvântărilor".
[6] *Evanghelia după Matei*, 3:9; *Epistola către romani*, 4:11-16; 9:6-8; *Epistola către galateni*, 3:6-9,29; 4:28.

SECȚIUNEA I

ISTORIE, RELIGIOLOGIE ȘI CULTUROLOGIE

PARTEA I

PREZENTAREA GRILEI INTERPRETATIVE ŞI A UNELTELOR DE STUDIU

Capitolul I

CONSIDERAŢII GENERALE

Această carte se află la confluenţa sferelor denumite în mod obişnuit „istorie”, „religie”, „cultură”, „civilizaţie”. Niciunul dintre aceşti termeni nu existau în Orientul Apropiat antic...dar existau conceptele, doar atât că erau intuite şi împărtăşite în alte moduri.

Pentru a ajuta cititorii să recepteze cât mai corect lucrarea de faţă, considerăm că este util să prezentăm grila interpretativă, să definim terminologia şi să expunem uneltele de studiu întrebuinţate în activitatea noastră de cercetare.

În mod ideal, activitatea de cercetare ştiinţifică porneşte de la existenţa unor date sau fapte. Dacă datele respective sunt obiective, cuantificabile, capabile de a fi repetate în condiţii de laborator şi, aflate sub supraveghere, verificate în aceleaşi condiţii, vor produce aceleaşi rezultate, atunci vorbim despre ştiinţe nomotetice, de genul matematicii, al fizicii, chimiei etc.

Dacă faptele respective au avut loc o singură dată sau, sub supraveghere atentă, verificările, experienţele pot produce alte rezultate sau explicaţiile despre fapte şi rezultate sunt fluidiforme, atunci avem de-a face cu ştiinţe ideografice de genul istoriei, sociologiei, psihologiei etc.

Ceea ce au în comun ştiinţele nomotetice cu cele ideografice sunt coordonatele interioare (descripţie-explicaţie-prescripţie), precum şi încercarea de a aduna datele/ faptele într-un sistem logic-coerent, ordonat, care prezintă armonie între parte şi întreg, între subsistemele sale şi sistem în ansamblul său.

Pentru a-şi obţine datele sau faptele, fiecare disciplină ştiinţifică va avea un set de procedee, tehnici, metode de cercetare şi studiu şi va putea să se ralieze unor şcoli de interpretare diferite care declară că cercetează un obiect de studiu. Diferenţele între şcolile care cercetează acelaşi obiect, însă, pot fi majore: de exemplu, în lume există astăzi peste 120 de şcoli de antropologie şi fiecare are propria sa concepţie psihologică. Care dintre ele este cea corectă?...

Să abordăm lucrurile din alt unghi de vedere: există date şi fapte care pot fi abordate de mai multe discipline ştiinţifice: de exemplu, genealogiile sunt studiate cu interes egal de către istorici (în special de specialiştii în genealogii şi heraldică), de către antropologi şi de către teologi – ne referim acum la genealogiile biblice[7]. Sau „povestirile” despre care vom discuta mai jos: ele sunt studiate de etnologi, antropologi, mitologi, filosofi, istorici, iar teologii, apelând la specii şi subspecii literare şi non-literare, analizează cu sârg povestirile biblice. Cartea de faţă este, şi ea, rodul unui studiu făcut pe baze ştiinţifice, dar care, acolo unde nu a avut întregul alai

[7] Chiar şi medicii, atunci când pun întrebări pacientului despre antecedentele sale eredo-colaterale, devin „genealogişti” pe durata interogatoriului.

de date coerente, n-a ignorat existenţa intuiţiei, a folosit o anumită grilă interpretativă şi a reprodus descoperirile în mod propriu.

În cele ce urmează vom discuta despre grila interpretativă utilizată.

Capitolul al II-lea

GRILA INTERPRETATIVĂ UTILIZATĂ

Vom trata Sfintele Scripturi apelând la descoperirile diferitelor ştiinţe. Întrebarea preliminară care se ridică aici este cum ne vom raporta la fiecare din acestea şi la multiplele posibilităţi de relaţionare ale celor două? Înainte de a da un răspuns, să vedem care sunt atitudinile şi relaţiile posibile între credinţa în Biblie şi ştiinţă, răspunzând parţial întrebării lui Tertullian „Ce are de-a face Atena cu Ierusalimul? Ce înţelegere există între Akademia şi Ekklesia?...”

> Disputa dintre ştiinţă şi Biblia a coborât de vreo sută de ani în domeniul public, tulburând nu puţine conştiinţe evlavioase. În numele ştiinţei, unii desfigurează Biblia şi o văduvesc de autenticitatea divină; alţii, cramponându-se de infailibilitatea Cuvântului lui Dumnezeu, pun la îndoială supoziţiile ştiinţifice; o a treia categorie caută corespondenţe, adesea în paguba învăţăturii scripturistice, pe care le aşază sub autoritatea ştiinţifică; o a patra apelează la un paralelism „spate către spate”, renunţând la viziunea unitară asupra lumii; ultimii, în sfârşit, ne arată cât de necesară este îndepărtarea interpretărilor greşite care s-au acumulat.
> Nu există un „conflict” între Biblie şi ştiinţă; aceasta este o apreciere neîntemeiată.
> (…) Întâlnirea între tatonările ştiinţifice şi cele teologice poate fi rodnică şi pentru o parte, şi pentru cealaltă. Ar fi de dorit ca ştiinţa sacrului şi cea a profanului să se poată îmbogăţi reciproc. Dar eficacitatea conlucrării lor depinde mai întâi de progresul ştiinţei sacrului. De aceea, fără să ne lepădăm de aportul ştiinţei profanului, cea dintâi îndatorire pe care o avem este aceea de a aprofunda, pe cât ne stă în putinţă, cunoaşterea Bibliei; aşa vom putea dovedi că, dacă nu există contradicţii fundamentale între Sfânta Scriptură şi ştiinţă înseamnă că ne aflăm în prezenţa a două metode autonome[8].

Pentru a da un răspuns clar întrebării de mai sus, vom spune că autorul acestui studiu îşi asumă credinţa iudeo-creştină subliniind convingerea sa în ceea ce din punct de vedere teologic se numeşte insuflarea, infailibilitatea şi ineranţa Sfintele Scripturi ale Vechiului şi Noului Testament. Declarat într-un mod mai puţin pretenţios, credem că Biblia are dreptate în fiecare cuvânt al său şi textul biblic este temelia convingerilor noastre şi autoritatea faţă de care ne subordonăm.

Chiar mai mult, credem că Sfintele Scripturi au dreptate chiar şi atunci când descoperim lucruri paradoxale sau trans-raţionale. Aceasta nu înseamnă sinucidere intelectuală, ci subordonare faţă de o cugetare inspirată scrisă de apostolul Pavel:

> 4 (…) armele noastre de luptă nu sunt fireşti, ci sunt armele puternice ale lui Dumnezeu, prin care dărâmăm fortăreţe. Noi răsturnăm argumentele
> 5 şi orice înălţime semeaţă care se ridică împotriva cunoaşterii lui Dumnezeu, şi orice gând îl facem sclav ascultării de Cristos.
> *II Corinteni,* 10:4,5[9].

---

[8] Jean Kovalevsky, *Taina originilor*, Editura Anastasia, Bucureşti, 1996, Cuvânt înainte şi traducere Dora Mezdrea, pp. 13-14.

[9] Versiunea *Noua Traducere Română a Bibliei*, disponibilă pe http://www.bibleserver.com O poziţie oarecum similară este adoptată de ieromonah Serafim Rose, în *Cartea Facerii, crearea lumii şi omul începuturilor*, Editura Sophia, Bucureşti, 2001, trad. C. Făgeţan, p. 18, precum şi de o serie de savanţi neo-evanghelici creaţionişti, dintre

Este limpede că Biblia nu revelează toate lucrurile[10], ci numai cele care sunt necesare şi suficiente omului în vederea cunoaşterii, credinţei, practicii şi mântuirii sale[11]. În egală măsură, suntem încredinţaţi că atunci când un om lecturează Sfintele Scripturi, personajele biblice, cuvintele, gesturile şi faptele lor vor fi înţelese mai bine dacă omul în cauză citeşte şi despre contextul istoric, cultural, social, politic, administrativ, militar, religios în care se desfăşoară acţiunile respective. De pe aceste baze, adică fundamentat pe mărturiile Sfintelor Scripturi şi afirmându-şi credinţa în Dumnezeul biblic, primul motiv pe care autorul studiului de faţă l-a avut în cercetarea şi aprofundarea cunoaşterii primordiilor, adică a vremurilor şi mai ales a religiozităţii celor care au trăit din preistorie şi până în perioada sumero-akkadiană, a fost dorinţa de a înţelege cât mai profund capitolele 1-11 din cartea *Genesa,* capitole care se subîntind preistoriei şi perioadei simbiozei sumero-akkadiene.

Demersul nostru nu poate explica toate lucrurile într-un mod care să mulţumească atât oamenii de ştiinţă, cât şi persoanele care mărturisesc prin cuvinte şi fapte o credinţă biblică, iudeo-creştină; autorul acestui studiu este primul care recunoaşte limitele lucrării. Dar să privim lucrurile mai amplu: pe de-o parte, nici oamenii de ştiinţă a-religioşi nu au performanţe mai strălucite; în scurgerea vremurilor, în discuţiile purtate despre religiozitate, de foarte multe ori cercetătorii nu au pornit de la existenţa datelor, ci de la prisma lor filosofică şi de la grila lor interpretativă şi au emis teorii mai mult sau mai puţin articulate, în conformitate cu percepţiile proprii, dar cele mai multe dintre acestea au fost exact aşa cum le spune numele: „teorii" (vorbind peiorativ). Mai adăugăm că schimbarea paradigmelor ştiinţifice, a conţinuturilor lor existente sub formă de ipoteze, teorii, descoperiri, fapte, exclude orice pretenţie a ştiinţelor că ar putea oferi adevărurile ultime[12].

Pe de altă parte, autorul acestui studiu nu caută să fie pe placul oamenilor, ci al lui Dumnezeu[13], fiind preocupat de tot ce este nobil, tot ce este drept, tot ce este curat, tot ce este vrednic de iubit, tot ce este vrednic de onorat, şi de cultivarea vituţilor biblice[14].

Se va vedea că, deşi suntem animaţi de convingerile expuse mai sus, nu propovăduim obscurantismul religios, ci, dimpotrivă, avem o deschidere faţă de aportul ştiinţelor, manifestăm o atitudine integratoare, holistică, dar ne păstrăm discernământul şi prudenţa.

În cele ce urmează, vom emite câteva consideraţii despre setul de ştiinţe istorice pe care le-am întrebuinţat pentru studiul Sfintelor Scripturi. Discutarea setului de ştiinţe care alcătuiesc religiologia şi culturologia va avea loc mai târziu.

---

care îi menţionăm pe Henry M. Morris, autor al câtorva cărţi despre „începuturile lumii", de genul *Creaţionismul ştiinţific* sau *Bazele biblice ale ştiinţei moderne*, traduse de Societatea Misionară Română, sau pe A.E. Wilder-Smith, autor al cărţii *Originea omului, destinul omului*, tradusă şi în limba română.

[10] *Deuteronomul,* 29:29.

[11] *II Petru,* 1:3.

[12] Iată o frământare recentă: dacă profesoara Laura Mersini-Houghton are dreptate, atunci 50 de ani de cercetări sunt puşi sub semnul întrebării. http://www.descopera.ro/dnews/13345697-inca-nu-mi-am-revenit-din-soc-un-fizician-a-demonstrat-ca-unul-dintre-cele-mai-ciudate-obiecte-din-univers-nu-exista

[13] *Epistola către galateni*, 1:10.

[14] *Epistola către filipeni*, 4:8.

Capitolul al III-lea

CONSIDERAŢII ISTORICE: PERSPECTIVE, IZVOARE, CRONOLOGIE

I. PERSPECTIVE ASUPRA ISTORIEI[15]

Modurile de a privi istoria sunt diverse, în funcţie de preferinţa istoricului care doreşte să accentueze un punct de vedere care i se pare mai potrivit.

A. Perspectiva politică

Această perspectivă este, de obicei, cea predată în şcoli şi priveşte istoria drept o succesiune de dinastii, războaie, legi, descoperiri. Perspectiva aceasta abordează preistoria, trece la istoria antică, cea medievală, aduce în discuţie Renaşterea şi Reforma, se deplasează spre istoria modernă şi contemporană, rostind câteva cuvinte despre istoria recentă.

B. Perspectiva geografică

Grecii sunt cei care au adus la iveală această perspectivă care spune că factorii geografici, adică topografia, clima şi solul determină formarea şi modificarea trăsăturilor de caracter şi ale modelelor comportamentale.

C. Perspectiva economică

Potrivit acestei perspective, denumită şi „şcoala marxistă", modul în care sunt produse bunurile, metodele de producţie vor determina ca instituţiile sociale ale unui popor – religia, morala, valorile – să încerce justificarea, sanctificarea şi instituţionalizarea modului respectiv. Evenimentele creează instituţii şi oameni.

D. Perspectiva psihanalitică

Această perspectivă a fost fundamentată de Sigmund Freud la începutul secolului al XX-lea şi ea pretinde că instituţiile sociale şi istoria umană sunt rezultatul unui proces de reprimare a conflictelor inconştiente. Istoricul psihanalist spune că civilizaţia poate fi obţinută doar cu preţul renunţării la plăcerile neţinute în frâu ce stau la pândă în subconştientul nostru: pofta sexuală, crima, incestul, sadismul, violenţa. Doar atunci când omul va reuşi să-şi stăpânească impulsurile va putea să-şi îndrepte energiile spre canalele creatoare, civilizatoare. Factorii care determină cultura şi formele sale de artă sunt determinate de impulsurile pe care şi le înfrânează omul, de intensitatea cu care şi le înfrânează şi de metodele pe care le foloseşte pentru aceasta.

[15] *Apud* Max I. Dimont, *Evreii, Dumnezeu şi istoria*, Editura Hasefer, Bucureşti, 1999, trad. Irina Horea, pp. 20-26. Modul în care autorul prezintă aceste perspective este, într-adevăr, unul de popularizare, dar aceasta nu înseamnă că ar fi unul incorect.

E. Perspectiva filosofică

Cei mai bine-cunoscuţi exponenţi ai perspectivei filosofice a istoriei sunt filosoful german Hegel, istoricul-filosof de origine prusacă Spengler şi istoricul englez Arnold Toynbee. Aceştia se deosebesc radical între ei, dar au ceva în comun: convingerea că istoria nu este o serie de întâmplări izolate, ci e un flux de evenimente caracterizate prin continuitate. Ei cred că fiecare civilizaţie urmează un model mai mult sau mai puţin previzibil, ea fiind ca o făptură umană care are o perioadă de pruncie, o copilărie, o adolescenţă, o maturitate, o bătrâneţe şi, apoi, moare. Durata civilizaţiei depinde de ideile şi idealurile conform cărora trăieşte civilizaţia respectivă.

F. Perspectiva „cultului personalităţii"

În contrast cu perspectiva economică a istoriei, susţinătorii „cultului personalităţii" spun că forţa dinamică a oamenilor mari declanşează evenimentele: Washington a declanşat Revoluţia Americană, Robespierre pe cea franceză, Lenin pe cea bolşevică.

G. Perspectiva biblică

În această perspectivă, Dumnezeu este Creatorul universului, al omului şi al istoriei, evenimentele sunt o luptă între bine şi rău, între sfinţenie şi întinăciune, între pur şi impur, iar oamenii se apropie de Dumnezeu sau se îndepărtează de El. Totuşi, toate acestea sunt prevăzute şi făcute o parte din marele plan al Proniatorului. Va exista un sfârşit al lumii când istoria omenească va ajunge la final şi timpul îşi va opri curgerea, făcând loc veşniciei. Aceasta este şi perspectiva pe care ne-am asumat-o în scrierea lucrării de faţă.

Să trecem acum în revistă aportul izvoarelor folosite la elaborarea acestei lucrări.

II. TIPURI DE IZVOARE

Izvoarele care se utilizează într-o lucrare de cercetare de genul celei de faţă sunt de două tipuri: izvoare nescrise sau directe şi izvoare scrise sau indirecte. Cititorul va vedea faptul că nu am putut să le întrebuinţăm pe toate din motive obiective: în primul rând, această lucrare este rodul unei munci de cercetare susţinute, dar nu pe teren şi nici măcar în muzee, ci a fost un studiu livresc, în cabinet şi în biblioteci, cu toate neajunsurile pe care le presupune această situaţie şi, în al doilea rând, dat fiind faptul că clanurile şi populaţiile vizate au păşit de mult în negurile istoriei, metoda interviului, a chestionarelor sau a observaţiei participative, directe, iese din discuţie. Iar acum să prezentăm cele două tipuri de izvoare.

A. Izvoarele nescrise sau directe.

1. Izvoarele arheologice.

Termenul „arheologie" provine din două cuvinte greceşti, *archaios*, „vechi", şi *logos*, „studiu, discurs". Arheologia este „ştiinţa care studiază trecutul istoric al omenirii pe baza interpretării urmelor materiale păstrate"[16]. Arheologii pot acţiona fie ca practicieni care merg pe

[16] http://dexonline.ro/definitie/arheologie

teren şi descoperă artefacte, obiecte ceramice, arme, monede, podoabe, sigilii[17], obiecte de cult sau de artă[18], materiale şi decoraţiuni folosite în construcţii, monumente; fie ca teoreticieni, care ordonează şi interpretează materialul descoperit.

2. Izvoarele etnografice.

Termenul „etnografie" provine, şi el, din două cuvinte greceşti, *ethnos*, „popor" şi *graphein*, a (de)scrie. Etnografia este „ştiinţa care clasifică popoarele lumii, studiază compoziţia, originea şi răspândirea lor, urmăreşte evoluţia culturii lor materiale şi spirituale, moravurile şi particularităţile felului lor de viaţă, legăturile cultural-istorice reciproce"[19].

3. Izvoarele folclorice.

Şi termenul „folclor" se obţine compunând două cuvinte, de data aceasta din limba engleză, *folk*, „popor" şi *lore*, „ştiinţă". Folclorul este „1. Totalitatea creaţiilor artistice, literare, muzicale, plastice etc., a obiceiurilor şi a tradiţiilor populare ale unei ţări sau ale unei regiuni. 2. ştiinţă care se ocupă cu creaţiile artistice, obiceiurile şi tradiţiile populare"[20].

B. Izvoarele scrise sau indirecte.

Acestea ne parvin prin mijlocirea autorului şi sunt izvoare epigrafice, lingvistice, documentare, narative.

1. Izvoarele epigrafice.

Termenul „epigrafie" provine din două cuvinte greceşti, *epi*, „pe" şi *graphein* „a (de)scrie". Epigrafia este „disciplina auxiliară a istoriei care se ocupă cu descifrarea şi cu interpretarea inscripţiilor vechi, făcute de obicei pe piatră, metal, lemn etc."[21]. Ea cercetează tăbliţe, inscripţii etc.

2. Izvoarele lingvistice.

Acestea cercetează originea şi transformarea cuvintelor din diferite limbi.

3. Izvoarele documentare.

Acestea sunt reprezentate de actele de provenienţă publică sau particulară care furnizează date istorice.

4. Izvoarele narative.

Acestea sunt listele de regi, papirusurile, manuscrisele, analele, cronicile, biografiile, memoriile, însemnările de călătorie etc.

Ultimele două tipuri de izvoare se pot referi la o categorie socială, la un popor, o religie sau o ţară[22].

---

[17] Studierea sigiliilor se numeşte „sigilografie" şi este una dintre disciplinele auxiliare ale ştiinţei istorice.
[18] Figurine de lut, piatră, fildeş, metale, sau peşteri cu desene, picturi etc.
[19] http://dexonline.ro/definitie/etnografie
[20] http://dexonline.ro/definitie/folclor
[21] http://dexonline.ro/definitie/epigrafie
[22] După Alexandru Roz, *Istoria şi filosofia religiilor – Preistoria şi Orientul antic*, Fundaţia „Vasile Goldiş", Arad, 1995.

Aceste tipuri de izvoare sunt complementare, cele scrise trebuind să fie confruntate cu cele nescrise şi cu evenimentele efective. Izvoarele indirecte ne vor oferi informaţii asupra unei perioade din care informaţiile scrise lipsesc sau sunt contradictorii[23].

Aici mai precizăm două fapte: primul este acela că demersul de faţă nu este unul de teren, ci este un studiu de bibliotecă, iar al doilea fapt este acela că am comparat toate izvoarele şi documentele cu izvorul scris infailibil care este Sfânta Scriptură.

III. CRONOLOGIE

Una dintre multiplele ştiinţe auxiliare ale istoriei este cronologia. În acest studiu am întrebuinţat cronologia ştiinţifică, cu avantajele şi dezavantajele sale. Când ne referim la dezavantaje, amintim faptul că metoda de datare elaborată de profesorul american Libby se bazează pe ritmul de degradare a carbonului radioactiv – C14, care analizează perioade de timp de până la anul 20.000 î.e.n. şi care este departe de a fi precisă – chiar dacă profesorului Libby i s-a decernat premiul Nobel pentru descoperirea acesteia! De multe ori, această metodă aproximează şi, în consecinţă, are nevoie de ajutorul altor sisteme de datare, auxiliare, de genul stratigrafiei, al tipologiei, al analizei dendrologice şi palinologice, după cum ne atenţionează savanţii Henry M. Morris[24] şi A.E. Wilder-Smith[25].

Pe de altă parte, deşi savanţii care cred că Dumnezeu a creat lumea, aşa-numiţii „creaţionişti", au contestat metodele de datare ştiinţifice, ei nu au propus înlocuirea acestor principii cu un alt sistem, astfel încât, de dragul orientării, vom păstra cronologia utilizată acum în mediile academice. După cum scria Anton Dumitriu, abordând sintagma „răsturnarea valorilor", emisă de Oswald Spengler în *Untergang des Abendlandes*: „O criză însă nu poate fi o simplă răsturnare de valori; ea constă, în primul rând, în faptul – şi aici este gravitatea – că se înlătură valori care au avut o circulaţie, fără a fi înlocuite cu altele"[26].

[23] Desigur, aceste informaţii sunt mult mai puţin explicite şi, deci, mai discutabile.

[24] Henry M. Morris *Bazele biblice ale ştiinţei moderne,* Societatea Misionară Română, Wheaton, Illinois, USA, 1993, trad. L. Cotrău, pp. 426-439, precum şi „Apendicele" de la p. 453. Recomandăm cordial cititorilor noştri lecturarea cărţilor acestui erudit.

[25] A.E. Wilder-Smith, *Originea omului, destinul omului.* Nu sunt specificate editura, oraşul, ţara, anul, traducătorul.

[26] Anton Dumitriu, *Culturi eleate şi culturi heracleitice*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1987, p. 14.

PARTEA A II-A

CONSIDERAŢII RELIGIOLOGICE

Capitolul al IV-lea

EXPERIENŢĂ RELIGIOASĂ ŞI RELIGIOLOGIE

I. EXPERIENŢA RELIGIOASĂ

După cum scria profesorul Nicu Gavriluţă, elementul principal al oricărei componente structurale din studiul religiilor este *experienţa religioasă*. Lecturându-l pe Joachim Wach, profesorul notează că această experienţă religioasă poate fi sistematizată după anumite criterii formale. Astfel:

- Experienţa religioasă este un *răspuns* la ceea ce se trăieşte drept realitate ultimă;
- Mai mult, experienţa religioasă este un *răspuns total* al creaturii la tot ceea ce există şi se poate cunoaşte sub semnul realităţii ultime;
- Experienţa religioasă este cea mai *intensă* experienţă de care este capabil omul;
- Experienţa religioasă este *practică*, ea stând sub semnul unui imperativ care pune omul în ipostaza făptuitorului[27].

II. RELIGIOLOGIA: DEFINIRE, NIVELURI DE STUDIU, DISCIPLINE, AUTORI ŞI LUCRĂRI

Mai sus, întrebuinţam termenul „religiologie”. Acest termen este rarisim, motiv pentru care se impune explicarea sa.

J. Martín Velasco observă că faptul religios poate fi abordat şi cunoscut fie printr-un studiu pozitiv, denumit *Religionswissenschaft* sau „ştiinţă a religiilor”, o religiologie, fie printr-o reflecţie normativă asupra sa, o perspectivă care se realizează din unghiul filosofiei religiei sau din unghiul teologiei[28]. Să detaliem aceste cuvinte.

Religiologia se poate studia fie la nivel analitic, fie la nivel fenomenologic.

[27] Nicu Gavriluţă, în studiul introductiv „Despre cum este cu putinţă o nouă sociologie a religiilor” în Joachim Wach, *Sociologia religiei*, Editura Polirom, Iaşi, 1997, trad. Fl. Iorga, p. 14. Sublinierile aparţin autorului Nicu Gavriluţă.

[28] J. Martín Velasco, *Introducere în fenomenologia religiei*, Editura Polirom, Iaşi, 1997, trad. C. Bădiliţă, p. 49.

A. Istoria religiilor.

Religia poate fi analizată din diferite perspective ştiinţifice; astfel, există o perspectivă istorică: descoperirile sale se concretizează în *istoria religiilor*. Această ştiinţă a apărut în secolul al XIX-lea, ca o prelungire a evoluţionismului biologic teoretizat de Charles Darwin prin lucrarea *On the Origin of Species by Means of Natural Selection*. Se poate vorbi fie despre o istorie generală a religiei, fie despre o istorie a unor religii particulare. Istoria religiilor „studiază şi compară instituţii, credinţe şi culte de-a lungul timpului şi în diverse spaţii...urmăreşte dezvoltarea istorică a ideilor şi structurilor religioase, constituind un rezervor de experienţe trecute şi prezente”[29] absolut indispensabil pentru antropologi.

Mult timp s-a crezut că schema dezvoltării religiei este următoarea: animism → totemism → polidemonism → politeism → (kathenoteism →) henoteism → monoteism. Studii mai târzii au infirmat această schemă.

Metoda istorică a comparaţiei mitologiilor şi religiilor a fost aplicată cu real succes de Friedrich Max Müller, care a identificat asemănări între limba sanscrită şi alte limbi europene. Aportul său trece de la unitate lingvistică la unitate mitologică, susţinând existenţa culturii indo-europene.

Călcând pe urmele paşilor lui Max Müller, Georges Dumézil a identificat o structură trifuncţională: 1. Regi şi brahmani (zeul Iupiter, pentru europeni); 2. Soldaţi (zeul Mars); 3. Clasa producătorilor (zeul Quirinus). Vezi lucrarea *Mit şi epopee*.

Un important savant este Raffaele Pettazzoni, un italian care pune temeliile şcolii tradiţionalist-istoriste. În privinţa naşterii şi dezvoltării religiei monoteiste, el constată că monoteismele nu apar prin evoluţie, ci se nasc prin revoluţie – cea a profeţilor! Astfel, din cele trei religii monoteiste, este evident că două s-au născut dintr-una: yahwismul avrahamic-mozaic.

Iată alţi câţiva comparativişti şi istorici importanţi ai religiilor: Mircea Eliade, autor al lucrărilor *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*; *Tratat de istorie a religiilor*; C.J. Bleeker, valoros istoric fenomenolog, autor al lucrării *Historia Religionum: Handbook for the History of Religions* şi *The Sacred Bridge*; Trevor Ling şi Joseph Mitsuo Kitagawa.

B. Sociologia religiilor.

O a doua perspectivă de studiu analitic a religiei este cea sociologică: *sociologia religiilor* „se ocupă cu precădere de religiile Cărţii din sânul marilor civilizaţii, cu o cercetare uneori cuantificată a credinţelor, practicilor şi formelor de organizare religioasă din societăţile complexe şi urbanizate”[30]. Această disciplină studiază, aşadar, modurile în care religia şi socialul se intercondiţionează, precum şi tipurile de relaţii care se stabilesc între un fapt intim (religia) şi faptul social ca atare[31]. Rudimente ale sociologiei religiilor pot fi identificate la Auguste Comte,

[29] Claude Rivière, *Socio-antropologia religiilor*, Editura Polirom, Iaşi, 2000, trad. Mihaela Zoicaş, pp. 9-10.
[30] *Ibidem*.
[31] Nicu Gavriluţă, *Sociologia religiilor – Credinţe, ritualuri, ideologii*, Editura Polirom, Iaşi, 2013, p. 33.

în lucrare *Cours de philosophie positive*, în care el susţinea că religia este o atitudine mentală tipică pentru un anumit stadiu de dezvoltare a umanităţii. Reprezentantul de frunte al acestei perspective de studiu este Max Weber, cu lucrările sale *Etica protestantă şi spiritul capitalismului* şi *Sociologia religiilor*.

Émile Durkheim, un evreu francez, este un sociolog al religiilor care porneşte de la analiza totemismului australian: sentimentul religios apare în cadrul social datorită colectivităţii. O importantă lucrare a sa este *Formele elementare ale vieţii religioase*.

Continuator al gândirii lui Émile Durkheim a fost ginerele său, Marcel Mauss (a se vedea lucrarea *Eseu despre dar*), precum şi americanca Mary Douglas, o susţinătoare a analizei structuraliste, având un interes major pentru religiile comparate.

Aportul lui Lucien Lévy-Bruhl la această perspectivă este reprezentat prin discursul său despre „mentalitatea primitivă", prelogică, colectivă.

Alţi sociologi ai religiilor demni de a fi menţionaţi sunt Joachim Wach, Peter L. Berger şi Rodney Stark.

C. Antropologia religiilor.

O a treia perspectivă este cea antropologică: *antropologia religiilor* descrie, inventariază şi clasifică faptele religioase, dar chiar mai mult decât atât: ea „priveşte religia ca pe o parte a culturii şi încearcă să explice asemănările şi deosebirile dintre fenomenele religioase din diverse societăţi"[32].

Primii savanţi care s-au frământat cu această perspectivă au fost etnologi britanici victorieni: Edward Burnett Tylor, cu lucrarea *Primitive Culture*, care trata despre animism, James George Frazer care, în *Creanga de aur*, discuta pe larg magia, Robert H. Codrington, precum şi Bronislav Malinovski. Lucrările acestor savanţi pretindeau că prima formă de religie ar fi fost animismul, credinţa populaţiilor primitive că lucrurile sunt animate şi vorbeau despre *mana* şi *orenda*, forţe impersonale.

Un autor semnificativ pentru tema noastră este Michel Meslin şi tot aici merită menţionat Claude Lévi-Strauss, părintele antropologiei structuraliste.

D. Psihologia religiilor.

În sfârşit, perspectiva *psihologiei religiilor* cuprinde interpretări psihanalitice, abordează faptele religioase în forma lor existenţială: modalităţi de exprimare a sacrului în om, în funcţie de vârstă, sex, sau de personalitatea de bază; variaţia adeziunilor, trăirea afectivă a ritului. Îi menţionăm aici pe Sigmund Freud (care, drept vorbind, a fost mai mult ideolog decât savant), Carl Gustav Jung, care au scris mai multe lucrări, precum şi Otto Rank (*Mitul naşterii eroului – O interpretare psihologică a mitologiei*).

[32] *Ibidem*.

E. Fenomenologia religiilor.

Nivelul fenomenologic de studiu sintetic, global, al fenomenului religios, se concretizează în disciplina ştiinţifică denumită *fenomenologia religiei*. Aceasta „porneşte de la principiul că sacrul este resimţit de om ca o sursă de transformare interioară, nu numai ca o obiectivare a unui sacru, ci ca o mărturie a unei relaţii cu o forţă superioară care năpădeşte conştiinţa şi căreia omul îi poartă dragoste, teamă, respect”[33]. J. Martín Velasco, citându-l pe C.J. Bleeker, semnalează că există o fenomenologie descriptivă, care se mulţumeşte cu o sistematizare a fenomenelor religioase; o fenomenologie tipologică, preocupată să investigheze diferite tipuri de religie şi una fenomenologică în sens strict, care cercetează esenţa sensul şi structura fenomenelor religioase[34].

Fenomenologi ai religiilor şi teologi sunt Rudolf Otto, Gerhard van der Leeuw, care a scris o lucrare monumentală despre fenomenologia religiilor[35], precum şi E.O. James, un fenomenolog pe nedrept uitat[36]. Tot aici îi menţionăm pe Mircea Eliade, Nathan Söderblom, P.C. Tielle.

După cum am menţionat mai sus, asupra faptului religios există şi o reflecţie normativă. De aici se bifurcă două modalităţi de reflectare: filosofia religiilor şi teologia – în special teologia religiilor monoteiste.

F. Filosofia religiei.

Filosofia religiei este gândire filosofică despre religie[37]: ea reflectează asupra teoriilor explicative ale diverselor sisteme religioase: analizează semnificaţia termenilor-cheie[38], recurenţele tematice, tipurile de raţionament, afirmaţiile teologice, cercetează coerenţa logică a acestor sisteme religioase, verifică influenţele unui anume mod de gândire asupra credinciosului şi asupra grupului din care el face parte.

Filosofia religiilor mai studiază şi fenomenele anterioare ale experienţei religioase şi activităţile de cult pe care, până la urmă, teologia se bazează. De asemenea, ea îşi propune să determine natura afirmaţiilor religioase în comparaţie cu cele ale vieţii cotidiene, cu descoperirile ştiinţifice, cu moralitatea şi cu expresiile imaginative artistice. În perimetrul filosofiei religiei intră şi relaţia dintre moralitate şi religie.

Filosofia religiei este, astfel, o activitate de ordin secund, fiind separată de subiectul său. În sine, ea nu face parte din sfera religioasă, însă este înrudită cu aceasta aşa cum filosofia dreptului este înrudită cu sfera fenomenelor legislative şi cu conceptele şi raţionamentele de tip

---

[33] *Ibidem*.
[34] J. Martín Velasco, *op. cit*., p. 43, ns 141.
[35] În limba engleză cartea este intitulată *Religion in Essence and Manifestation*.
[36] Rostirea îi aparţine lui J. Martín Velasco, *op. cit*., p. 33.
[37] A se vedea John H. Hick, *Filosofia religiei*, Editura Herald, Bucureşti, 2010, trad. A. Anghel, pp. 9-10, precum şi Brian Davies, *Introducere în filozofia religiei*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1997, trad. D. Oancea, p. 7.
[38] Aceşti termeni-cheie sunt Dumnezeu şi existenţa Sa, sfinţenie, mântuire, cult, creaţie, jertfă, minune, viaţă veşnică sau viaţă după moarte etc.

juridic, sau aşa cum filosofia artei este înrudită cu fenomenele artistice şi cu metodele şi categoriile specifice discursului estetic. Mari filosofi ai religiei sunt Georg Simmel, Leszek Kolakowski, Norman L. Geisler, John H. Hick, Brian Davies.

G. Teologia religiilor (monoteiste).

Ultima ştiinţă, artă, percepţie şi trăire care trebuie integrată în mozaicul formelor de cunoaştere ale faptului religios este teologia religiilor: aici vizăm teologiile monoteiste. Teologia – mai scrie Claude Rivière – se prezintă ca o ştiinţă normativă condiţionată de credinţa în propriu-i adevăr revelat de Dumnezeu. Se vrea exclusivă şi răspunde la întrebarea: „Ce trebuie să credem?" Interpretările teologiei prevalează la un moment dat într-o religie, care, drept urmare, rosteşte anateme şi combate erezia aşa cum o înţelege ea[39].

Interogaţii importante privitoare la religie au lansat şi Karl Marx, care considera religia o alienare, un opiu pentru popoare (*Capitalul* şi alte lucrări); E.E. Evans-Pritchard, care, după cum nota Daniel L. Pals[40], scria despre religie ca fiind un „construct al inimii" societăţii (*Theories of Primitive Religion*); şi Clifford Geertz, care interpreta religia ca fiind un sistem cultural (*The Interpretation of Cultures*).

1. Proto-monoteismul

Pionerii religiologiei de genul lui Edwards Burnett Tylor (1871) şi James George Frazer (1890), copii ai veacului lor, deci evoluţionişti, afirmau că, iniţial, religiile preistorice ar fi fost animiste, iar apoi elementele naturii ar fi dobândit personalitate şi ar fi „evoluat" în polidemonism şi politeism, ulterior în henoteism şi, finalmente, ar fi ajuns la monoteism. Astăzi, însă – cred susţinătorii acestei formule – ateismul ştiinţific, modern, poate înlătura „religiosul"[41].

Pentru religiozitatea mesopotamiană, din care-şi extrage seva religia yahwist-mesianică, teoriei de mai sus, autorul acestui studiu îi contrapune „monoteismul primitiv" sau proto-monoteismul. Acesta afirmă că, iniţial, rasa umană crezuse în existenţa unei fiinţe celeste supreme, deci într-un **singur Dumnezeu**, iar idolatria politeistă s-a dezvoltat mai târziu.

Savantul care a fundamentat proto-monoteismul este renumitul lingvist, etnolog şi antropolog Wilhelm Schmidt. În urma cercetărilor, făcute nu în mediul confortabil al cabinetului sau al bibliotecilor, ci pe teren, timp de zeci de ani, în diferite continente, Wilhelm Schmidt a strâns o cantitate imensă de date şi a scris o carte monumentală, în douăsprezece volume, *Der*

[39] Claude Rivière, *op. cit.*, pp. 9-10.
[40] Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, Oxford University Press, Inc., New York, New York, USA, 1996, pp. 198-232.
[41] Afirmaţia nu are nici o bază. De exemplu, în 1985 Marcel Gauchet scria *Dezvrăjirea lumii – O istorie politică a religiei*, lucrarea în care, întrebuinţând un vocabular tehnicist, lăsa să se înţeleagă că religiosul va dispărea din lume. După doar 4 ani, revoluţiile din Europa de est şi resurgenţa credinţelor (creştine sau de alt gen) l-au contrazis făţiş. În plus, deşi în titlu afirma că se ocupă de dezvrăjirea *lumii*, scria doar despre dezvrăjirea *lumii occidentale* iar astăzi, pe când în Orient se afirmă instaurarea unui califat islamic, tezele lui Gauchet sunt mai discutabile ca oricând.

Ursprung der Gottessidee – „Originea ideii de Dumnezeu”[42]. În această carte, publicată între Între 1912 şi 1954, el susţine teza că aproape toate populaţiile tribale au avut un concept esenţialmente monoteist despre un mare zeu, un zeu suprem – de obicei un zeu al cerului – care era un creator binevoitor. Aceste populaţii se închină unei zeităţi supreme, unice, omnisciente şi esenţialmente similare Dumnezeului care apare în creştinism.

Mai concret, Marele Zeu al monoteismului primitiv are următoarele trăsături:

- Sălăşluieşte în cer sau deasupra sa;
- El este reprezentat ca un bărbat, sau ca un tată;
- El este creatorul tuturor lucrurilor;
- Este etern;
- Este atot-cunoscător;
- Tot ceea ce este bun vine în mod ultim de la el;
- El este dătătorul legii morale şi veghează asupra respectării ei;
- El este judecătorul oamenilor, după moartea acestora;
- Oamenii s-au înstrăinat de el din pricina unei infracţiuni (răzvrătire) săvârşite în trecut;
- Însă Marele Zeu părea a fi prea distant şi înălţat. Ca atare, monoteismul primitiv a degenerat treptat: Marele Zeu a fost înlocuit de nişte mari zei, mai „accesibili”, mai atrăgători, şi spirite mai mici. Aceştia au fost recuperaţi în variate tipare religioase, au fost vârâţi în cadrul unor panteonuri şi s-a încercat încropirea unor sisteme teologice. Cu toate acestea, religiile poartă adesea o memorie distantă a acestui „Zeu-Cer”, cu care au pierdut contactul[43].

În plus, savantul mai descoperise în multe culturi că Marelui Zeu nu i se consacraseră nici temple şi nici sacerdoţi, nici nu avea un cult anume, nici nu era reprezentat prin efigie[44]. Unii spuneau chiar că ar fi inefabil şi imposibil de a fi contaminat[45] de lumea materială.

Aşadar, aceasta este schiţa descoperirilor făcute de Wilhelm Schmidt privitor la elementele de structură ale monoteismului primitiv sau ale proto-monoteismului[46].

2. Proto-monoteismul aplicat la arealul religios-cultural al Semilunii Fertile

După cum vom vedea, pentru arealul geografic şi cultural-religios al Semilunii Fertile, explicaţia proto-monoteistă este validă. Dr. Stephen Langdon de la Universitatea din Oxford a

[42] Despre metoda antropologică a lui Wilhelm Schmidt se poate citi în *Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie* (1937). Cititorii de limbă engleză pot să se îmbogăţească spiritualiceşte lecturând operele acestui mare erudit, *The Origin and Growth of Religion* (1931), *High Gods in North America* (1933) şi *Primitive Revelation* (1939).

[43] http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Wilhelm_Schmidt

[44] „Semnificativ rămâne faptul că la nici un trib african Dumnezeu nu e înfăţişat printr-o imagine, deşi un cult pentru «Stăpânul cerului şi Pământului» se întâlneşte pretutindeni.” Nicolae Petrescu, *Primitivii: organizare – instituţii, credinţe – mentalitate*, EFES, Cluj-Napoca, 2001, p. 313.

[45] Karen Armstrong, *A History of God – The 4,000-Years Quest of Judaism, Christianity and Islam*, Ballantine Books, New York, USA, 1993, pp. 3-4.

[46] Raffaele Pettazzoni, despre care am amintit mai sus, a polemizat cu această perspectivă.

constatat că cele mai timpurii inscripţii babiloniene sugerează faptul că primordială a fost credinţa într-un singur Dumnezeu şi că de acolo a urmat o rapidă decădere în politeism şi idolatrie[47]. Autorul Henry H. Halley mai scrie că Sir Flinders Petrie a spus despre religia iniţială a Egiptului că a fost monoteistă şi că Sayce a anunţat în anul 1898 că a descoperit pe trei tăbliţe separate din Muzeul Britanic, care datează din vremea lui Hammurabi, cuvintele „Iahve (Iehova) este Dumnezeu".

Pe parcursul lucrării noastre, discutând despre zeul sumerian An – la akkadieni Anu – va reieşi cu claritate că proto-monoteismul descoperit de Wilhelm Schmidt poate fi identificat în relaţie cu religiozitatea sumero-akkadiană.

Mai mult, autorul acestei lucrări este convins că proto-monoteismul s-a păstrat şi s-a perpetuat în forma denumită anacronic „religie yahwist mesianică" şi care constituie tema întregului studiu.

[47] După Henry H. Halley, *Manual biblic*, Editura Door of Hope, loc neprecizat, 1983, trad. D. Motz, p. 62. Autorul invocă lucrările „Mitologia Semitică" de Stephen Langdon şi „Expediţia Universităţii şi Muzeului din Oxford la Kiş", de Henry Field, Broşura 28.

Capitolul al V-lea

SCHIŢA UNEI TEORII A RELIGIEI

I. INTUIŢIA SACRULUI

Facem următoare aserţiune: faptul religios este doar manifestarea exterioară a unei intuiţii interioare pe care făptura omenească o are cu privire la sacru. Această aserţiune, însă, nu trebuie însuşită fără a se cunoaşte sensul său.

Mai întâi, vom întreba ce este sacrul, care îi determină pe oameni să creadă şi să acţioneze în moduri „religioase" şi despre care Mircea Eliade spunea că se află în centrul oricărei religii?[48] Răspunsul nu este uşor de dat; dimpotrivă, a vorbi despre sacru este o întreprindere riscantă, întrucât atunci când încercăm să-l definim, el se dovedeşte a fi foarte abil şi refuză a se lăsa definit, ci cel mult decelat.

În limba română, termenul „sacru" provine din latinescul *sacrum*, care însemna ceea ce aparţine zeilor sau le stă în putere; noţiunea vizează ritualul şi spaţiul unde se desfăşoară cultul, riturile săvârşite în templu. El este diferit de *profanum* care înseamnă „în faţa/ în afara spaţiului templului" şi trebuie pus în relaţie cu acest termen, chiar dacă relaţia este una antagonică, de opoziţie! Iniţial, profanarea înseamna aducerea ofrandei afară din sanctuar în spaţiul exterior, acolo unde era jertfit sau adus ca prinos. Locul sacru era delimitat vizibil – eventual prin ziduri – devenind astfel sanctuar, încadrat în spaţiul profanului[49].

Vizavi de sacru, filosoful francez Roger Caillois întâmpinase o problemă de conceptualizare:

> Aceste două lumi, aceea a sacrului şi aceea a profanului, se definesc riguros numai una prin alta. Se exclud şi se presupun. Zadarnic am încerca să reducem opoziţia lor la vreo alta: ea se prezintă ca un dat imediat al conştiinţei. Poate fi descrisă, descompusă în elementele ei, i se poate face teoria. Însă nu stă în puterea limbajului abstract să-i definească însuşirea proprie, după cum nu-i este cu putinţă s-o formuleze pe aceea a unei senzaţii. Sacrul apare astfel ca o categorie a sensibilităţii. La drept vorbind, este categoria pe care se reazemă atitudinea religioasă, aceea care-i dă caracterul specific, care-i impune credinciosului un sentiment de respect aparte, care-i imunizează credinţa împotriva spiritului de examen, o sustrage discuţiei, o plasează în afara raţiunii şi dincolo de ea[50].

---

[48] Michel Malherbe, *Enciclopedia religiilor*, vol. al II-lea, Editura Nemira, Bucureşti, 2013, trad. E.M. Fetic şi L. Vişinescu, p. 23.

[49] „Sacred and the Profane, The" de Carsten Colpe, în *Encyclopedia of Religion*, second edition, Lindsay Jones (editor in chief), Thomson-Gale, Farmington Hills, Michigan, USA, 2005, vol. al XII-lea, pp. 7965.

[50] Roger Caillois, *Omul şi sacrul*, Editura Nemira, Bucureşti, ed. a doua revizuită, 2006, trad. Dan Petrescu, pp. 19-20.

Teologul şi fenomenologul german Rudolf Otto scria despre sacru ca fiind o categorie de interpretare şi de evaluare ce nu există, ca atare, decât în domeniul religios, o categorie complexă ce poartă în sine un element ce se sustrage raţionalului, ce este complet inaccesibil înţelegerii conceptuale şi este inefabil.

Acest sacru[51] – dezvolta el – este trăirea pe care omul o are atunci când se întâlneşte cu o prezenţă exterioară numinoasă, care are o putere absolută (*majestas*), iar când el simte aceasta, acest sentiment se răsuceşte spre el şi-i reflectă o trăire nouă, aceea a stării de creatură totalmente dependentă de Creator, de creatură ce se prăbuşeşte în propriul ei neant şi se pierde în faţa a ceea ce este mai presus de orice creatură, de creatură care se cutremură şi se îngrozeşte. Creatura nu poate să înţeleagă raţional sentimentul intens ceea ce-i invadează afectele, acesta este indicibil, tainicul îngrozeşte creatura, dar o şi atrage, o umple de exuberanţă, de dorinţa de a venera şi de a celebra, atât individual, cât şi comunitar... Sacrul este, aşa-zicând, *mysterium tremendum et fascinans*[52].

Pe aproximativ aceeaşi linie discursivă se deplasează şi istoricul Lucian Boia. În tratarea pe care o face ansamblurilor sau structurilor arhetipale „susceptibile (…) să acopere esenţialul unui imaginar aplicat evoluţiei istorice", profesorul Boia vorbeşte despre „*Conştiinţa unei realităţi transcendente*", pe care o precizează ca fiind: „realitate invizibilă, insesizabilă, dar cu atât mai semnificativă faţă de realitatea evidentă şi tangibilă. Este domeniul *supranaturalului* şi al manifestărilor sale perceptibile care compun miraculosul. Supranaturalul poartă cel mai adesea amprenta *sacrului*", iar apoi încheie evidenţiind: „Tot acest complex defineşte o caracteristică mentală universal prezentă, **intrinsecă condiţiei umane**"[53].

Mircea Eliade nu numai că „localizează" sacrul, dar, de asemenea, îl şi surprinde în manifestările sale:

> „Sacrul" este un element în structura conştiinţei, şi nu un stadiu în istoria acestei conştiinţe. La nivelurile cele mai arhaice ale culturii, *a trăi ca fiinţă umană* este în sine un *act religios*, căci alimentaţia, viaţa sexuală şi munca au o valoare sacramentală. Altfel spus, a fi, sau mai degrabă a deveni *om* înseamnă a fi religios[54].

Din punctul nostru de vedere, sacrul nu este un stadiu în istoria conştiinţei şi nici măcar un element în conştiinţă: când l-a creat pe om, Dumnezeu a pus în străfundurile acestuia chipul Său (*imago Dei*) şi i-a dat omului capacitatea de a intui existenţa Creatorului şi Proniatorului lui şi de a stabili relaţii profunde cu Acesta. Dacă am întrebuinţa un limbaj neangajat religios, am spune că în om există o însuşire care îl determină sau îl ajută să intuiască o dimensiune transcendentă, metafizică, şi îl determină sau îl ajută să caute o relaţie cu această dimensiune. **În**

[51] Credem că, de fapt, ilustrul savant dorea să spună „intuiţie a sacrului".
[52] Rudolf Otto, *Sacrul – Despre elementul iraţional din ideea divinului şi despre relaţia lui cu raţionalul*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2002, trad. Ioan Milea, pp. 11-20.
[53] Lucian Boia, *Pentru o istorie a imaginarului*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2000, trad. T. Mochi, p. 28.
[54] Mircea Eliade, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*, vol. I, „De la epoca de piatră la misterele din Eleusis", Editura Universitas, Chişinău, Moldova, 1992, trad. C. Baltag, p. VIII. Pe parcursul lucrării, ne vom referi la această operă prin acronimul *ICIR*.

opinia noastră, chipul lui Dumnezeu în om, aflat într-o relaţie cu intuirea transcendentului, constituie *sacrul*. Din câte se observă, sacrul este o relaţie[55], iar aceasta zămisleşte în om un ansamblu de atitudini şi trăiri interioare, de emoţii, dorinţe, pasiuni, trebuinţe, dintre care prima este aceea de taină, de inefabil: fiorul sacrului determină nevoia omului de a contempla, de a se minuna, de a venera, de a celebra, sădind în om **trebuinţa fundamentală de a se închina: omul tânjeşte să se închine şi nu poate altfel decât să se închine[56]**, iar zecile de mii de credinţe, sisteme religioase şi religii de pe mapamond ilustrează aceasta. **Omul este şi va rămâne de-a pururi un închinător.** În consecinţă, el va direcţiona trebuinţa sa de închinare spre un lucru, obiect, fiinţă sau entitate exterioare, pe care le percepe, la care se raportează şi pe care le învesteşte sau le recunoaşte ca având semnificaţii speciale. Privitor la această entitate – despre care vom scrie mai jos – intuiţia sacrului îl va obliga pe om să caute un sistem de relaţii cu „cele sfinte", iar aceste relaţii au un aspect intelectual-ideologic.

II. ASPECTUL INTELECTUAL ŞI IDEOLOGIC AL RELIGIOZITĂŢII

Intuiţia sacrului care determină comportamentul religios al omului, concretizat în religiozitatea sa, are un aspect intelectual şi ideologic.

Întrucât indivizii umani au nu doar intuiţia sacrului, ci şi raţiune, între acestea două se va stabili o relaţie osmotică şi fecundă, cu rezultate dintre cele mai diverse. În unii închinători, sacrul palpită mai superficial şi ei au intuiţia divinului într-un mod mai puţin intens; alţi indivizi au trăiri religioase adânci, care irump în extaz; în sfârşit, unii închinători, în a căror structură esenţială intuiţia sacrului se manifestă mai intens, vor percepe nu numai că divinitatea le răspunde, dar şi că ea le transmite un mesaj personal, le furnizează informaţii, revelaţii (mai mult sau mai puţin inefabile). Ei sunt oameni remarcabili care se îndeletnicesc în mod primordial şi esenţial cu cele sacre şi care vor conştientiza revelaţiile primite, le vor conceptualiza, le vor ideologiza şi, eventual, chiar le vor organiza într-un sistem de credinţe sau un *Weltanschauung*.

Religiile – mai ales religiile organizate, instituţionalizate – sunt polimorfe. Una dintre faţetele lor este aceea de formă de comunicare culturală. În consecinţă, elementele componente ale discursului religios pot fi plasate în conexiune cu teoria comunicării. În această situaţie, reproducem mai jos o schiţă a religiei pliată pe teoria comunicării, fără a avea pretenţia că această schiţă este exhaustivă şi precizând că ea nu redă o ierarhizare, ci este o simplă taxonomie a structurii şi discursului religios.

În teoria comunicării, oamenii remarcabili despre care aminteam mai sus sunt denumiţi *emiţători*. Ei pot fi fondatori de religie, reformatori, profeţi, preoţi incluşi în tagme sacerdotale, clarvăzători, magicieni, vraci, şamani, ghicitori incluşi în colegii, sfinţi (singuratici sau nu)[57] etc[58].

---

[55] Michel Meslin, *Ştiinţa religiilor*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1993, trad. S. Russo, p. 8.
[56] Isus Hristos afirma: „Unde este comoara voastră, acolo va fi şi inima voastră" (Mat. 6:21).
[57] Joachim Wach, *op. cit.*, pp. 209-236.
[58] În societăţile în care se crede în regalitatea de drept divin, şi regii trebuie consideraţi personaje consacrate.

Aceşti emiţători-propovăduitori vor fi identificaţi de către comunitate şi li se va acorda un statut aparte: ei vor fi recunoscuţi sau chiar consacraţi.

Nucleul mesajului lor va consta din credinţa că subzistă entităţi cu care ei pot stabili relaţii sfinte. Aceste entităţi pot fi obiecte concrete (piatră, copac, apă, foc, animal, munte etc.), „puteri cosmice" (*mana*, *orenda*, soartă sau armonie)[59], fiinţe (strămoş, spirit – inclusiv demonic –, geniu, zeitate protectoare, Dumnezeu[60]), sau orice alt lucru.

Mai devreme sau mai târziu, ei vor stabili adevăruri de corespondenţă între „puterile sacre" şi simboluri ale acestora: altfel spus, va apărea actul de „simbolare"[61]. Această „simbolare" – ne spune Adela Becleanu-Iancu – este „*actul conştient* graţie căruia un obiect, un fenomen, un act sau o trăsătură sunt «înzestrate cu sens», când acestea «devin», adică sunt considerate într-un *context* ce îndeplineşte funcţia de *semnificant* sau, după cum se arată textual, «înzestrarea cu sens a unui obiect sau act, înţelegerea şi evaluarea sensurilor astfel acordate». Acest atribut aparţine în exclusivitate sferei umanului, el e dat «de o fiinţă umană şi este înţeles şi apreciat de alte fiinţe umane». Rezultatul acestei activităţi, «produsul simbolării» îl formează *simbolatele* (…) o clasă de fenomene formată din obiecte şi evenimente dependente de simbolare"[62]. Atunci când lucrul concret care urmează a fi simbolat este sacru, şi simbolul său va fi învestit cu sacralitate[63], adică va fi sacralizat[64].

Practic, specialiştii sacrului dau răspunsurile credibile, cu aparenţe de realitate, despre „puterile sacre" şi „simbolate", făuresc un *Weltanschauung* pe care vor dori să-l împărtăşească şi altora. Ei configurează universul, decretând unele locuri naturale (crânguri, peşteri, munţi, râuri) ca fiind sacre sau construind unele spaţii sacre (altare, totemuri, tabernacole, capele, sanctuare, temple, aşezări[65]. Ei nu doar că metamorfozează sacrul în „religie locală", dar îl şi înrădăcinează în sol[66], statornicind un *axis mundi*, un centru al lumii, un „buric" al Pământului şi desenând o anumită „cosmo-geografie".

De asemenea, în funcţie de cunoaşterea matematicilor, a astronomiei şi a agriculturii locale, specialiştii sacrului pot împlini o funcţie adaptativă, instituind un calendar; timpul, acest cal nărăvaş, nu mai poate să se cabreze când vrea el, ci i se pune zăbală şi este strunit încotro vor

---

[59] „How Religion was Done", de Gary Beckman, în *A Companion to the Ancient Near East*, Daniel Snell (ed.), Blackwell Publishing, Malden, MA, USA, 2005, p. 343.

[60] După S.A. Tokarev, *Religia în istoria popoarelor lumii*, Editura Politică, Bucureşti, 1974, trad. I. Vasilescu-Albu, p. 333.

[61] Ernst Cassirer, un filosof al culturii, spunea că omul nu e „un *animal rationale*, ci un *animal symbolicum*". Aceasta este, de fapt, o contestare a sintagmei *animal rationale*, enunţată de Aristotel şi preluată de mulţi alţi gânditori. A se vedea Ernst Cassirer, *Eseu despre om – Introducere în filosofia culturii umane*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1994, trad. C. Cosman, p. 45.

[62] Adela Becleanu-Iancu, *Geneza culturologiei româneşti*, Editura Junimea, Iaşi, 1974, p. 26, *apud* Leslie A. White, *The Concept of Culture*.

[63] Învestită cu sacralitate, o pictură devine o icoană, un fetiş sau o statuie devine zeul însuşi, câteva bucăţi de stofă un stindard sau un drapel etc.

[64] În privinţa Bibliei şi a simbolurilor, Maurice Cocagnac scria: „Simbolul este, în Biblie, carnea limbajului", iar mai jos îl cita pe Paul Ricoeur care spunea „Simbolul dă de gândit". Maurice Cocagnac, *Simbolurile biblice – Lexic teologic*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1997, trad. M. Slăvescu, p. 7.

[65] Pentru unii, acestea pot reprezenta *axis mundi* sau „centrul lumii".

[66] Roger Caillois, *op. cit.*, *loc. cit.*

propovăduitorii, fie că ei îşi reprezintă timpul ca fiind ciclic, fie liniar, fie ca un havuz, fie un hibrid între acestea, fie în orice alt mod. Iar când sacerdoţii elaborează un calendar, el trebuie obligatoriu să conţină şi popasuri temporale, sărbători, fieste sau altele. Timpul, domesticit în cele din urmă, „constrâns" de calendar, se supune regulilor hotărâte de oameni.

Specialiştii sacrului vor împărtăşi familiei şi comunităţii mesajul şi/ sau *Weltanschauung*-ul lor. Modurile în care aceşti oameni vor transmite mesajul lor va fi divers:

1. Pe cale scrisă: canalul constând din diferite materiale (tăbliţe, papirusuri, pergamente, cărţi), diverse genuri şi specii literare şi non-literare, stiluri funcţionale variate (naraţiuni, texte legale şi/ administrative, poeme, epistole, cărţi etc.).
2. Pe cale orală, canalul fiind aerul, sau radioul, sau televizorul sau Internetul;
3. Prin diverse tipuri de limbaj:
   a. Limbaj non-verbal: tăcere, postură, mimică, gestică [67], salt, dans, având semnificaţii/ funcţii (inclusiv ritualice);
   b. Limbaj verbal: formule, descântece, invocaţii, rugăciuni de diferite tipuri, lecţii;
   c. prin intermediul „povestirii" sau istorisirii/ istoricizării, al ideologiei (însumând concepte, mituri, credinţe, norme şi valori etico-morale, crezuri, doctrine, dogme, scurte mărturisiri de credinţă, cărţi);
4. Prin intermediul dramei ritualizate: concepţiile, miturile, sunt „simbolate", fiind întruchipate în simboluri (sau chiar într-un sistem de simboluri), valori şi semnificaţii[68], iar acestea sunt expuse în diversele spaţii consacrate (chiar festive), fiind puse în scenă (de obicei) narativele mitice de întemeiere. Prin aceste dramatizări, comunitatea retrăieşte, cu o intensitate sporită, momentele sacre ale începuturilor, faptele, suferinţele, sacrificiile, miracolele, precum şi victoriile zeilor şi eroilor civilizatori;
5. Prin intermediul contextului:
   a. contextul fizic sau spaţiul sacru al săvârşirii riturilor (inclusiv al instituirii unui legământ). Acest context poate fi:
      i. natural: crâng, peşteră, munte, râu;
      ii. artificial. Acest context putea consta dintr-un betil[69], care era o piatră mare (stâlp monolit) [70], fasonată sumar sau deloc, posibil faliformă, care putea indica o teofanie, precum şi comemorarea sa, şi pe care partenerii puteau scrie legământul lor. Eventual, betilul putea fi depus în sanctuar[71]. De asemenea, casa fizică a legământului putea consta şi dintr-un altar sau, într-o formă evoluată, dintr-un sanctuar sub formă de cort/ tabernacol, *cella*, capelă, casă, templu sau chiar o aşezare sfântă[72];
   b. contextul social: privat sau public;
   c. contextul istoric/ evenimenţial;
   d. contextul cultural-civilizaţional;

[67] Aici sunt incluse îngenuncherea, prosternarea, ridicarea mâinilor.
[68] A se vedea Norman L. Geisler, *Filozofia religiei*, Editura Cartea Creştină, Oradea, 1999, pp. 247-252. Autorul mai menţionează şi expresiile religioase găsite în Artă, Imagine, Conduită şi Instituţii, la nota 1, p. 265.
[69] În akkadiană, *betil* înseamnă pur şi simplu „casa zeului".
[70] *Genesa*, 31:44-46.
[71] În religiozitatea greco-latină apar *terminii*, pietre stropite cu ulei, împodobite cu flori, dedicate zeului Terminus, care marcau de obicei limitele proprietăţilor.
[72] Pentru unii, acestea pot reprezenta *axis mundi* sau „centrul lumii".

6. Printr-o combinaţie a tuturor acestora, cu ponderi diferite.

În teoria comunicării, *mesajul* ocupă un loc foarte important: în consecinţă, el merită dezghiocat şi prezentat pe îndelete.

Mesajul este categoria supraordonată: el poate avea un prim strat, exoteric, deschis înţelegerii publicului, dar poate avea şi faţete ezoterice, ocultate, adresate mai degrabă celor iniţiaţi (într-un fel sau altul). De asemenea, mesajul poate fi o combinaţie între cele exoteric şi ezoteric, cu ponderi diferite.

Semnificaţiile mesajului, întruchipate într-un sistem de simboluri gândit şi elaborat, vor facilita receptarea şi comprehensiunea mesajului, având capacitatea de a stârni în cei care le înţeleg motivaţii şi dispoziţii puternice, profunde şi durabile[73], care vor avea şi funcţie terapeutică[74].

Mesajul pune temelia doctrinară şi conţine următoarele categorii:

1. istorisirile[75] teocosmogonice. Termenul *teocosmogonie* provine din conceptele greceşti *theos* (zeu), *kosmos* (ordine) şi *gonos* (zămislire, creaţie) şi defineşte zămislirea unei lumi bine alcătuite, armonioase, de către un actant (mitic) sau de către o circumstanţă originară[76]:
   a. Aceste istorisiri teocosmogonice narează modalităţile în care, fapt straniu, zeii înşişi se auto-creează sau, mai adesea, sunt creaţi; multiplicarea lor aparţine unei concepţii ulterioare. Istorisirile arată că astrele sunt locuinţe divine, iar uneori sunt chiar formele vizibile de întruchipare a zeilor[77];
   b. istorisirile teocosmogonice identifică rolurile şi funcţiile zeilor-aştri şi fundamentează astronomia, astrologia, astromanţia, astrolatria;
   c. panteonul şi pandemoniul: numărul zeităţilor şi demonilor variază după epocă şi zonă geografică, fluctuează între monoteismul rigid, unde zeii şi sfinţii devin accesorii tehnice sau divinităţi subalterne ale unui singur zeu teologic admis ca suprem, şi amplitudinea elastică a politeismului[78]. În acest subpunct figurează şi funcţiile zeităţilor: ei guvernează universul, atât integral, cât şi în detalii palpabile;
   d. lumile co-existente: de obicei, există trei lumi fundamentale, acestea fiind cerul, pământul şi subpământul, adică lumea divină, cea umană şi cea demonică[79];

[73] Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures,* Basic Books, New York, USA, 1973, p. 90.

[74] Prin aceasta vizăm vindecarea spirituală, emoţională, psiho-somatică. A se vedea mai jos.

[75] Am preferat întrebuinţarea termenului „istorisire" întrucât pare să fie cel mai neutru dintre opţiunile terminologice. Dacă am fi folosit, de exemplu, noţiunea „mit", s-ar fi putut înţelege „fabulaţie, falsitate" or, pentru cei care cred în istorisire, aceasta nu este deloc falsă, ci doar aparţine unui registru discursiv diferit de naraţiunile cotidiene.

[76] Ştefan Borbely, *Mitologie generală*, Editura Limes, Cluj-Napoca, 2004, p. 7.

[77] În consecinţă, povestirile pot fi examinate şi fenomenologic. A se vedea Victor Kernbach, *Miturile esenţiale*, Editura ştiinţifică şi enciclopedică, Bucureşti, 1978, p. 10.

[78] În ceea ce priveşte Orientul Apropiat antic, iată un citat: „Listele din Şuruppak (Tell Farah) din Babilonia Centrală, copiate pe la 2600 î. Hr., nominalizează peste 700 de zei şi nu avem asigurarea că avem toate listele. Materialul mult mai puţin complet din secolul al 29-lea sau al 28-lea din Ur, din sudul Babiloniei, furnizează peste 40 de nume de zeităţi." William Foxwell Albright, *From the Stone Age to Christianity – Monotheism and the Historical Process,* second edition, The Johns Hopkins Press, Baltimore, Md., USA, third printing, 1967, p. 190. Tammi J. Schneider, însă, în lucrarea *An Introduction to Ancient Mesopotamian Religion*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, USA, 2011, p. 53, utilizează o listă scrisă pe la mijlocul celui de-al doilea mileniu, unde zeii erau grupaţi în conformitate cu familiile, listă care prezintă circa 2.000 de nume.

[79] În unele mitologii, aceste lumi sunt şi mai multe. Victor Kernbach, *op. cit.*, pp. 9-10.

2. istorisirile fenomenologice: acestea vizează fenomenele de nivel cosmic, alcătuind naraţiuni explicative în jurul marilor întrebări omeneşti asupra existenţei omului şi a cadrului său vizibil şi nevăzut[80]:
   a. actul cosmogonic: lumea se face mai ales din haosul primordial (adesea acvatic), sau din întâlnirea principiului feminin cu cel masculin, sau prin pornirea timpului inert;
   b. cadrul astral: astrele sunt formele vizibile de întruchipare a zeilor, locuinţe ale lor sau „luminători" pendenţi de voinţa patronală a anumitor zei;
   c. elementele (apa în toate ipostazele ei inerte sau active; focul viu şi apoi cel tehnic, focul cosmic şi cel meteorologic; pământul static şi dinamic, fertil şi distrugător, aerul ca formă de mişcare cerească şi ca regenerator perpetuu al vieţii, alteori ca tampon între pământ şi cer, în fine, mai rar, eterul, element al straturilor cereşti divine, constituind încă în observaţia primitivă un ansamblu de condiţii esenţiale ale existenţei cosmice);
   d. repetiţia manifestărilor naturii (succesiunea zilelor şi nopţilor, anotimpurilor, erelor terestre şi cosmice);
   e. regnurile fabuloase[81];
3. istorisirile memoriale. Acestea narează fapte ancestrale, „fie evenimente de mari proporţii cu caracter insolit (ipostazele cunoaşterii focului, revoluţia agrară), fie încercarea empirică de a explica diverse fapte neobişnuite, petrecute de obicei la confluenţa existenţială a două populaţii de nivel spiritual foarte diferit"[82]. Istorisirile memoriale păstrează următoarele motive:
   a. interferenţa erelor (vârsta de aur a sălbăticiei arcadice, adică preagrare, dar şi istorisirile privitoare la animalele fabuloase, de la popoarele de maimuţe vorbitoare până la balauri şi dragoni, descriind primele contacte ale omului cu regnul animal în genere, sau înfăţişarea, văzută hipertrofic, a unor fosile pe atunci încă vii, cunoscute astăzi din paleontologie);
   b. revelaţia iniţială (descoperirile inteligenţei primordiale: iubirea, familia, cunoaşterea de sine şi cunoaşterea cadrului – de unde şi impactul între moral şi amoral, definind prima dată noţiunea de imoralitate, ca şi ciocnirea inevitabilă între inteligenţă şi candoare, între cunoaştere şi ignoranţă, iar în simbol – între spiritul divin şi spiritul luciferic);
   c. evenimentele insolite (categoria dintre viziunea profetului Ezechiel şi prăbuşirea fiului solar Phaëthon);
   d. inventarea uneltelor (armele şi mecanismele magice, vehiculele pendente de îmblânzirea calului, corăbiile salvatoare de la potop, carele cereşti);
   e. modificările condiţiei umane (revoluţiile succesive: păstorească, agrară, neolitică, metalurgică – implicând, o dată cu închegarea treptată a societăţii umane, şi schimbarea structurală a modului de trai, de relaţii şi interese, ca şi a tipului de alimentaţie, o dată cu inventarea satului, cetăţii, statului şi a ordinii sociale);

[80] Victor Kernbach, *op. cit.*, pp. 9-10.
[81] Victor Kernbach, în *op. cit.*, p. 10, opinează că aceste istorisiri sau mituri ar forma îndeobşte structura unora dintre cele mai vechi mituri ale omenirii, care purtau în ele formele rudimentare de concepţie ambientală din animismul iniţial ori din ciclul formelor totemice de cult ale epocilor prevânătoreşti şi vânătoreşti, cărora li s-a adăugat cadrul alegoric din epoca domesticirii animalelor, a cultivării plantelor, a descoperirii pietrei utilizabile şi apoi a metalelor, ca şi a unor reacţii chimice naturale.
[82] *Ibid.*, p. 8.

f. războaiele cereşti – conflicte de dimensiuni apocaliptice, între categoriile de divinităţi adverse);
g. potopul şi reconstrucţia universului post-diluvian (invaziile acvatice sau solare, urmate de repunerea în ordine a regiunilor afectate, uneori poate la scară sincronic planetară)[83].

4. istorisirile transcendentale, consacrate de om elucidării contradicţiilor existenţiale aparente, pe care el nu le acceptă decât ideal:
   a. destinul (ca lege în sine sau sistem de legi implacabile şi întrepătrunse, supunându-şi întregul univers, până la detalii, omul şi omenirea şi chiar zeii);
   b. universul dual (conceptul diviziunii lumii în principii antagonice, care completează în mod necesar întregul: lumină – întuneric; căldură – frig; viaţă – moarte şi, în ultimă analiză, bine – rău);
   c. simbolurile condiţiei umane (aspiraţia omului de a-şi depăşi condiţia, de obicei prin imitarea unor valori ambientale: de pildă, zborul icaric);
   d. viaţa şi prelungirea sa într-o stare existenţială diferită: moartea;
   e. aria timpului (timpul uman mensurabil şi timpul divin, deci numenal, înaintea acestora şi după ele, unele mituri admiţând şi absenţa timpului, adică nimicul cvadridimensional, ca în mitul cobrei primordiale Ananta)[84].
5. istorisirile antropologice[85]:
   a. Naraţiuni privind întocmirea omului primordial, fie printr-un singur act definitiv, fie în câteva etape experimentale[86];
   b. Trupul omului;
   c. Sufletul omului (sau „spiritul", „dublul[87]");
   d. Statutul, rolurile şi funcţiile omului; omul primordial era superior animalelor, dar se afla într-un sistem de relaţii cu ele;
   e. Explicaţii hamartiologice: pierderea inocenţei, izgonirea şi nostalgia originilor. Dintr-un anumit motiv – de obicei transgresarea unei interdicţii, săvârşirea unui păcat *in illo tempore* – omul primordial a fost constrâns să părăsească raiul liber al teritoriului edenic sau al cadrului sălbatic. Regretul izgonirii din paradisul feeric îl face pe om să poarte cu sine nostalgia inocenţei şi a originilor pierdute;
6. epopei eroice: adesea ele nu vorbesc despre strămoşul totemic, ci despre eroul arhetipal, modelul de la care porneşte şirul, un model absolut şi deci inegalabil, de aceea şi divinizat; acest erou poate face parte şi din miturile transcendentale;
7. epopei istorice (momente cruciale);
8. legende religioase (întâmplări pilduitoare despre sfinţi);
9. lecţii juridice. Legislaţia se putea baza pe dreptul cutumiar[88] al clanului, tribului, poporului şi putea prevedea:

[83] *Ibid*., p. 9.
[84] *Ibid*., p. 11.
[85] Colecţiile de povestiri antropologice pot fi considerate şi examinate şi sub aspectul de mituri memoriale sau fenomenologice. A se vedea Victor Kernbach, *op. cit*., p. 10.
[86] *Ibid*., pp. 9-10.
[87] Atunci când vorbim despre „dublu" ne referim la o structură mentală care reflectă convingerea că trupul material al fiinţei umane este dublat de un element independent şi imaterial, care poate fi denumit dublu, spirit, suflet etc. Din informaţiile pe care le avem, lucrările de paleo-psihologie scrise pe plan mondial sunt extrem de puţine.
[88] Prin „cutumă" înţelegem simultan trei conotaţii: 1. Datină, adică formă normativă, de activitate socială modelată de tradiţie; 2. Obicei, aşadar comportament social-cultural conform coerciţiunii comunitare; 3. Uzanţă sau

a. legi etico-morale;
b. legi medicale;
c. legi economice;
d. legi civile;
e. legi penale;
f. legi de natură militară;
g. legi internaţionale;

10. lecţii soteriologice;
11. istorisiri mesianice. Întreţesute printre firele istorisirilor teocosmogonice, fenomenologice şi memoriale, apar istorisirile eroice şi soteriologice mesianice: în diferite moduri imaginate sau reale, un anumit erou a salvat sau va salva individul evlavios şi comunitatea sa de la distrugere;
12. istorisirea futurologic-eshatologică: aceasta vorbeşte despre viitor, incluzând moartea personală (moartea insului) sau universală (moartea universului)[89]. Această moarte este unică sau periodică, naturală sau prin accident catastrofal. Discursul futurologic-eshatologic tratează:
    a. viaţa după moarte;
    b. infernul sau Tărâmul Subpământean;
    c. ritualuri funerare (tanatologice): moartea şi tratarea defunctului;
    d. cultul morţilor.

Comunicarea mesajului va dezvolta un set de atitudini, norme şi valori de care oamenii despre care scriem se vor ataşa mai strâns sau mai lax[90]. Altfel spus, în urma comunicării *Weltanschauung*-ului şi a adeziunii unor închinători, se constituie comunitatea cultică, despre care vom nota mai târziu.

Practic, emiţătorii-propovăduitori deţin anumite demnităţi şi împlinesc unele funcţii, pe care le enumerăm după cum urmează:

1. Emiţătorul-propovăduitor are funcţii sacerdotale relaţionate îndeosebi la zei:
    a. Lauda şi cântările înălţate zeilor;
    b. Rugăciunile de cerere şi mediere înălţate zeilor;
    c. Aducerea de sacrificii nesângeroase şi/ sau sângeroase[91].
        i. Sacrificii nesângeroase: acestea pot fi ofrande financiare, minerale, vegetale, libaţii, parfumuri, vase, metale preţioase, giuvaeruri, figurine şi statuete care, în mod obişnuit, îi reprezintă chiar pe cei care le dedică şi care, prin procedeu cu substrat magic, se adăpostesc sub protecţia zeilor. Mai târziu, aceste statuete pot fi depuse în temple[92].
        ii. Sacrificii sângeroase de natură animală sau umană.

---

convenienţă, care semnifică regulă de comportare consuetudinară (civilă şi publică, etnică şi interetnică) statornicită printr-o practică socială îndelungată. A se vedea „Cutumă", în Romulus Vulcănescu, *Dicţionar de etnologie*, Editura Albatros, Bucureşti, 1979, p. 87.

[89] Eshatologia poate fi analizată şi ca mit fenomenologic.

[90] Este important de sesizat nu numai ceea ce oamenii încuviinţează, afirmă şi fac în ambianţele de închinare formală, ci şi priorităţile (nerostite) care modelează alegerile şi acţiunile lor cotidiene.

[91] A se vedea mai jos subpunctul despre riturile de separare şi scoatere din uzul profan.

[92] A se vedea Sabatino Moscati, *Vechi imperii ale Orientului*, Editura Meridiane, Bucureşti, 1982, trad. A. Lăzărescu, p. 57.

2. Emiţătorul-propovăduitor are funcţii sacerdotale relaţionate îndeosebi la oameni:
   a. funcţii instructive. Acestea sunt funcţii descriptiv-explicative, existenţiale şi identitare: emiţătorii-propovăduitori, oameni remarcabili mânaţi de fiorul sacrului şi nutrind frământări raţionale, îşi vor pune întrebări filosofice esenţiale, proprii condiţiei umane: „Care este natura lumii (Univers şi omenire)? Care este sensul şi devenirea lumii? Care este realitatea ultimă, adică puterea supremă, finală şi fundamentală a întregii realităţi? Cine sau ce sunt puterile sacre cosmice? Ce relaţii se pot stabili cu ele? Care este natura omenirii şi problema sa primordială? Care este locul meu şi locul nostru, semnificaţia şi locul nostru, ca şi comunitate de credincioşi, în această lume? Cum de este posibil să cunoaştem?... Cum cunoaştem?... Cum putem cunoaşte ce este adevărat şi ce este fals?... Şi, un pas mai departe: cum cunoaştem ce este bine şi ce este rău?... De ce există răul în lume?" Unii chiar se vor întreba cu privire la sensul şi semnificaţia istoriei. De asemenea, emiţătorii-propovăduitori se întreabă futurologic sau eshatologic: „Încotro ne îndreptăm[93]? Ce se întâmplă cu oamenii după ce mor?" În urma acestei interogaţii, ei propun o epistemologie sau o teorie a cunoaşterii şi furnizează un *Weltanschauung*, o concepţie despre lume şi viaţă, care este un set de presupoziţii, constând din premise, idei de bază, idei axiomatice, care pot fi adevărate, parţial adevărate sau false, pe care ei le susţin conştient sau inconştient, consecvent sau inconsecvent, cu privire la structura fundamentală a lumii[94]. Astfel, ei oferă un model descriptiv şi explicativ al naturii lumii, al sensului şi devenirii acesteia, a realităţii ultime şi emit învăţături, doctrine, adevăruri imuabile, dogme, privitoare la modul în care individul uman şi comunitatea de credinţă se poate „re-lega" de sacru sau chiar de divinitatea de care se intuieşte, se crede sau se ştie că s-ar fi înstrăinat într-un fel sau altul[95];
   b. funcţii oracular-divinatorii; emiţătorii-propovăduitori asigură cunoaşterea puterilor cosmice, a capacităţilor şi a voii lor, permiţând stabilirea unor relaţii cu ele, asigurând împlinirea mai multor tipuri de nevoi individuale şi comunitare;
   c. funcţii protectoare:
      i. Pe baza statorniciei credinţei şi a periodicităţii ritualurilor individuale şi colective de comuniune cu sacrul, emiţătorii-propovăduitori plasează individul credincios într-o constelaţie de relaţii cu mediul, cu Universul, cu zeii. Socializând prin intermediul relaţiilor interpersonale, individului i se formează personalitatea, el devine persoană; el dobândeşte cunoaşterea trecutului, îşi împlineşte nevoia de a-şi cunoaşte identitatea, de a aparţine şi a se integra, acceptă tradiţia şi se adaptează, plasându-se în siajul ei. În el se zămisleşte nădejdea de fericire şi ocrotire, fie şi postumă, mântuire[96] în „lumea de apoi", i se furnizează securitatea existenţială. În momente cruciale viaţa persoanelor

[93] Păcatul, moartea şi judecata personală şi universală, destinul final se află la confluenţa dintre explicarea lumii şi futurologie.

[94] A se vedea http://iosifton.blogspot.com/2010/04/conceptii-despre-lume-si-viata.html, accesat în 2010, precum şi James W. Sire, *The Universe Next Door: A Basic Worldview Catalog*, IVP Academic, Downers Grove, Illinois, USA, fifth edition, 2009, pp. 20-21. A se vedea şi rezultatele cercetătorilor de la centrul Leo Apostel, în *World Views: From Fragmentation to Integration*, pe http://www.vub.ac.be/CLEA/pub/books/worldviews.pdf

[95] Cel mai adesea printr-un păcat săvârşit *in illo tempore*.

[96] Nu dezvoltăm aici modul în care definesc mântuirea religiile care discută despre ea.

şi a familiilor, emiţătorii-propovăduitori oferă suport şi consiliere, asigurând astfel ajutorarea şi, într-o anumită măsură, alinarea vreunei posibile suferinţe emoţionale, chiar psiho-somatice[97];

ii. prin profilaxie spirituală, penitenţe pentru păcat, ispăşiri, despăgubiri[98], sau chiar exorcizări şi rituri apotropaice se asigură, cu mai mult sau mai puţin succes, funcţiile de protecţie spiritual-magice;

iii. prin intermediul abluţiunilor, curăţărilor şi a altor practici igienice de alimentaţie şi de muncă – adesea în conformitate cu cerinţele mediului – emiţătorii-propovăduitori asigură funcţiile de protecţie fizică (profilaxie, diagnosticare, purificare şi terapie a bolilor fizice);

d. funcţii prescriptive şi normativ-morale: punându-şi întrebări cu privire la un sistem de valori etice şi elaborând răspunsuri praxiologice, care clarifică modurile în care credincioşii, precum şi comunitatea întreagă, ar trebui să-şi atingă ţelurile, emiţătorii-propovăduitori prescriu modul de comportament, de „re-legare" de sacru, de oameni şi de mediu. Astfel, emiţătorii-propovăduitori au funcţii prescriptive şi normative, care modelează morala enoriaşilor şi a comunităţii (societăţii) şi îi responsabilizează;

e. funcţii adaptativ-integratoare şi de solidaritate comunitară: prescriind un mod unitar de simţire, gândire şi acţiune, stabilind un calendar, precum şi prilejuri periodice şi ocazionale de întrunire (rituri şi ceremonii, slujbe săptămânale şi de sărbători, nunţi, botezuri, înmormântări, parastasuri şi comemorări) emiţătorii-propovăduitori furnizează baze pentru crearea unei solidarităţi comunitare manifestate periodic sau spontan;

i. funcţii juridice[99];

ii. funcţii administrative şi economice;

f. funcţii politice şi de control social. Emiţătorii-propovăduitori vor veghea asupra respectării comportamentelor conforme religiei, confirmându-le în mod divin, le vor recunoaşte şi le vor lăuda, asigurând perpetuarea lor. Comportamentele neconforme religiei vor fi sancţionate negativ[100], prin blamare, excludere, ostracizare sau chiar prin condamnare la moarte;

g. funcţii marţiale[101]: în anumite cazuri, emiţătorii-propovăduitori pot deţine dreptul de viaţă şi de moarte asupra unor indivizi (credincioşi sau nu) chiar până la nivelul vieţii lor private, sau pot deţine autoritate asupra comunităţii sau a întregii societăţi, dictând intrarea în război („război sfânt") sau refuzul acestuia.

---

[97] La apariţia acestor crize, comunitatea poate participa ritualic, solidarizându-se.

[98] Despăgubirile ţin, simultan, şi de domeniul juridic.

[99] Probabil că cel mai faimos caz de funcţie sacerdotal-juridică este instituit de teofania lui YHWH pe Muntele Sinai, loc în care a dat lui Moise Torah. Ulterior, prin procesul de predare-învăţare asigurat de către preoţi ai Legii DOMNULUI, teofania unică şi irepetabilă devine juridică şi repetabilă, constând în teonomie.

[100] Prelucrare după Natalia Vlas, *Globalizarea şi religia la începutul secolului XXI*, Presa Universitară Clujeană, 2008, p. 110, precum şi după Nicolae Grosu, *Sentinţele sociologiei*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2003, pp. 204-205. A se vedea şi „Religie" de Mălina Voicu, în *Sociologie*, Lazăr Vlăsceanu (coord.), Editura Polirom, Iaşi, 2011, pp. 566-595.

[101] A se vedea, de exemplu, „Priesthood: Jewish Priesthood", de Baruch A. Levine, în *Encyclopedia of Religion*, vol. al XI-lea, p. 7400, precum şi „Slujirea preoţilor (*kohānim*) în Israelul antic şi implicaţiile ei. «...fiii lui Aaron, cei unşi preoţi ale căror mâini s-au sfinţit spre slujba preoţiei» (Nm. 3,3)", de Cristinel Iatan, în *Via lui Nabot – Naboth's Vineyard*, Octavian Gordon, Alexandru Mihăilă (eds.), Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2012.

Sintetizând, putem spune că emiţătorii-propovăduitori, preoţii, erau mediatori ai tuturor coordonatelor existenţei umane: coordonata religioasă; coordonata armoniei, sănătăţii şi bunăstării; coordonata morală; coordonata socio-politico-economică; coordonata militară.

Aceste funcţii sacerdotale nu erau separate, ci coexistau, ponderea lor fiind diferită: altfel spus, unii sacerdoţi erau specializaţi în domeniul oracular-divinatoriu, de exemplu, mai degrabă decât în cel administrativ etc.

III. EXPRESIA RITUALICĂ A RELIGIOZITĂŢII

Adeseori, povestirea glisează spre manifestarea sa ritualică. Altfel spus, actualizarea unui mit duce spre rit sau ritual. Prin „rit" înţelegem o formă sau o modalitate prescrisă care stabileşte ordinea cuvintelor, gesturilor şi acţiunilor (repetate în mod regulat ale) unei ceremonii religioase, practicate în cadrul unei confrerii sau comunităţi de credincioşi, iar ritualul este un sistem precis de rituri. Expresia ritualică a religiozităţii se referă la gama foarte largă a activităţilor practicate în numele unei credinţe de tip religios, la actele comportamentale care vizează intrarea în contact cu sacrul[102]. Aceste acte de devoţiune se desfăşoară în mod privat (meditaţia, rugăciunea, abstinenţa alimentară, anumite ritualuri private) sau public. Actele desfăşurate în spaţiul public constau în activităţi de istorisire/ predare a doctrinelor, în ritualuri şi liturghii de diferite tipuri, în procesiuni religioase şi/ sau în pelerinaje la locurile sacre.

Expresia ritualică a religiozităţii în forma sa publică glisează într-un mod de expresie socială, culturală şi, uneori, chiar civilizaţională. Altfel spus, **ritualurile sunt locul privilegiat în care se întâlnesc cultura şi religia**, fiind studiate de mai multe discipline ştiinţifice.

Să vedem care sunt ritemele şi riturile prin care se poate exprima religiozitatea:

1. Rituri de separare şi scoatere din uzul profan, de rând, prin sacrificii nesângeroase sau sângeroase, care, de fapt, sunt rugăciuni dramatizate. Separarea ritualică poate avea loc:
   a. prin distrugerea sacrificială a elementelor sub formă de jertfe prescrise/ impuse, ofrande voluntare, libaţii;
   b. prin punerea deoparte sau sacralizarea acestora;
2. Rituri de scoatere din uzul cultic: prin intermediul acestora, obiectele de cult, figurinele, statuetele învechite sau prea numeroase pot fi retrase din uz (eventual printr-un ritual de separare) şi depuse în diferite favise[103].
3. Rituri de separare a anumitor alimente. Separarea ritualică alimentară poate avea loc:
   a. prin distrugerea alimentelor prin consum;
   b. prin refuzul consumării anumitor alimente totdeauna (*tabu*) sau a tuturor alimentelor pentru o perioadă (post, asceză);
4. Rituri de separare şi integrare a indivizilor prin iniţierea lor: circumcidere, botez, confirmare religioasă (inclusiv *bar-miţvah*) sau socio-profesională[104];

[102] Mălina Voicu, *op. cit.*, p. 570.
[103] La evrei, *genizot.*
[104] Aici includem anticul *cursus honorum* roman, precum şi absolvirea diferitelor tipuri de şcoli (liceu, facultate) etc.

5. Rituri de trecere/ separare funerară[105]: acestea pot prescrie:
   a. modurile de tratare a defunctului (spălare, tundere, radere, tăierea unghiilor);
   b. punerea sa în anumite poziţii;
   c. dezmembrarea cadavrului şi expedierea anumitor rămăşiţe în diferite regiuni;
   d. alăturarea anumitor obiecte (alimente, arme, podoabe);
   e. parfumarea, îmbălsămarea sau tămâierea defunctului;
   f. *tabu*-uri vizând bunurile decedatului (distrugerea lor; uciderea rituală a văduvei şi/ sau unor persoane apropiate, asistenţi, însoţitori)[106];
   g. liturghie funebră, care poate fi alcătuită din priveghere, citirea sau intonarea unui necrolog sau a unor imnuri funebre (recviem);
   h. depunerea defunctului prin înhumare, incinerare, ambarcare sau abandonare pe sol.

      Toate aceste rituri au ca scop acela de a conferi defunctului noi proprietăţi, care îi vor permite sau nu viitoare tranzacţii cu cei în viaţă[107] sau cu lumea de dincolo.
   i. Rituri post-funerare:
      (1) banchetul funerar (colivă etc.) cu sau fără prezenţa rituală a „devoratorului de păcate";
      (2) îndolierea rudelor, realizată în mod vizibil: haine de anumite culori, raderea părului (barbă) sau creşterea sa; abţinere de la distracţii; purificarea locuinţei şi/ sau a apropiaţilor;
      (3) dansuri şi/ sau întreceri sportive.

      Riturile funerare şi post-funerare pot evolua într-un adevărat cult al morţilor. La elementele prezentate mai sus, se pot adăuga:
      (1) rituri comemorative;
      (2) instituirea colecţiilor de relicve;
      (3) semnalarea mormintelor prin pietre şi lespezi tombale (inscripţionate, sculptate şi/ sau pictate), stele funerare, cripte, mastabale, piramide;
      (4) instituirea martirologiei şi patrologiei.
      (5) Procesiuni şi pelerinaje religioase la morminte.
6. Rituri purificatoare, terapeutice şi apotropaice. Din aceste rituri pot face parte abluţiuni, penitenţe, ispăşiri, exorcizări, despăgubiri;
7. Rituri legale: jurămintele, legămintele şi ordaliile – „judecata zeilor" şi probarea dreptăţii prin aruncarea în apele râurilor, turnarea apei clocotite, a fierului încins sau a duelului judiciar;
8. Liturghii (inclusiv taine, sacramente);
9. Muzica sacră: imnologia (cântece vocale şi/ sau instrumentale) şi dansul;
10. Procesiuni şi pelerinaje religioase la locuri sacre;
11. Prin intermediul animalelor şi obiectelor cultice: vase, ustensile, tămâie, lumânări, alimente, lichide, mobilier, veşminte, relicve, figurine, statui, pietre şi roci, totemuri, alte accesorii;
12. Prin intermediul imagisticii sacre: reprezentări, simboluri;

[105] http://www.britannica.com/topic/death-rite

[106] „Ritualuri", de Jean Cazeneuve, în *Dicţionar al gândirii sociologice* (coord. Raymond Boudon *et al.*), Editura Polirom, Iaşi, 2009, trad. V. Savin *et al*., p. 675.

[107] „Rit de trecere", de J.-C. Muller, în *Dicţionar de etnologie şi antropologie* (coord. Pierre Bonte şi Michel Izard), ed. a II-a, Editura Polirom, Iaşi, 2007, p. 586.

13. Prin intermediul „liturghiei cosmice”. În funcţie de cunoaşterea matematicilor, a astronomiei şi a agriculturii locale, reprezentanţii sacerdotali pot împlini o funcţie adaptativă, instituind un calendar; timpul, acest cal nărăvaş, nu mai poate să se cabreze când vrea el, ci i se pune zăbală şi este strunit încotro vor propovăduitorii, fie că ei îşi reprezintă timpul ca fiind ciclic, fie liniar, fie ca un havuz, fie un hibrid între acestea, fie în orice alt mod. Iar când sacerdoţii elaborează un calendar, el trebuie obligatoriu să conţină şi popasuri temporale, sărbători, fieste sau altele. Timpul, domesticit în cele din urmă, „constrâns” de calendar, se supune regulilor hotărâte de oameni. Sărbătoarea ţine de calendarul cultic, de o anumită „liturghie cosmică”, identificabilă prin praznice şi sărbători[108]. Sărbătoarea este un construct ceremonial complex, care înglobează mai multe familii de rituri:
    a. *Rituri de sacralizare*: acestea permit valorizarea acelor locuri care vor găzdui sărbătoarea şi a intervalului temporal care o va închide în limitele sale (*time out of time*);
    b. *Rituri de purificare*: cu ajutorul focului, apei sau aerului curat, aceste rituri magice gonesc puterile malefice în afara comunităţii sărbătoreşti. Alte rituri de apărare, precum binecuvântările şi procesiunile cu obiecte sacre au menirea de a proteja acest spaţiu de intervenţiile ulterioare ale spiritelor rele;
    c. *Rituri de trecere*: permit marcarea trecerii de la un stadiu la altul pentru anumite categorii care finalizează tranziţia în cadrul acestei sărbători: grupuri de aceeaşi vârstă sau sex, grupuri ocupaţionale, militare şi religioase;
    d. *Rituri de inversiune*: răsturnările simbolice marchează opoziţia dintre viaţa normală (bazată pe respectarea ierarhiilor şi a normelor) şi viaţa sărbătorească. Acum, prin deghizări sau dramatizări, pot fi inversate atributele de sex, vârstă, poziţie socială (oamenii simpli mascaţi în regi, generali, bogătaşi) sau de structură religioasă (mascarade, etichetate drept „blasfemii” ale actelor, oficianţilor, figurilor şi simbolurilor religioase);
    e. *Rituri de etalare ostentativă a elementelor simbolice*: acum sunt prezentate cu mult fast statuile, altarele, icoanele, relicvele şi alte obiecte considerate sacre, pentru a fi văzute, adorate, plimbate prin spaţiul comunitar, atinse etc. Cu ocazia acestor procesiuni sau pelerinaje, oamenii au confirmarea depozitării elementelor sacre în interiorul comunităţii şi, în acelaşi timp, pot să prezinte altor comunităţi bogăţia însemnelor sacralităţii (şi, implicit, puterea religioasă) a societăţii lor;
    f. *Rituri de consum ostentativ*: în timpul sărbătorii sunt pregătite şi consumate – şi chiar irosite – cantităţi uriaşe de alimente şi băutură. Deseori, acestea pot include mâncăruri tradiţionale, care se prepară numai cu ocazia unei anumite sărbători şi al căror consum implică ideea unor forme de comunicare cu duhurile strămoşilor;
    g. *Rituri de schimb*: acestea pot lua diferite forme:
        (1) distribuirea comunitară a alimentelor, obiectelor de uz personal sau casnic, animalelor sau a altor bunuri;
        (2) schimburi comerciale prilejuite de târgurile care au loc în aceste perioade: ele permit întâlnirea producătorilor sau negustorilor din zone îndepărtate şi

[108] Care este relaţia dintre trecut şi sărbătoare? Iată un scurt comentariu: „Trecutul este reactualizat periodic prin ceremonii şi sărbători, devenind, astfel, pentru un moment, «obiect de experienţă»”. Simona Nicoară, *Istorie şi imaginar – Eseuri de antropologie istorică*, Presa Universitară Clujeană, 2000, p. 36.

achiziţionarea sau vânzarea unor bunuri altfel greu de obţinut în spaţiul economic limitat al comunităţii;

(3) schimburile de vizite între grupuri sau colectivităţi, restituirea unor datorii mai vechi;

(4) pentru demersul de faţă, subliniem faptul că tot ca rit de schimb erau considerate a fi şi anumite **acte de pacificare, încheierea sau înnoirea (ratificarea) unor tratate sau confirmarea în public a unor alianţe**. Astfel, în unele sisteme de credinţe, tratatele sau alianţele se încheiau sau se ratificau prin ceremonii sângeroase. Aceste jertfe făceau ca actul încheiat sau ratificat să fie **legământ de sânge**. Încheierea acestui legământ de sânge se făcea de către capii de legământ şi era săvârşită în forme diverse:

- De exemplu, capii, reprezentanţi ai părţilor care făceau legământ, jucau rolul de preoţi-sacrificanţi, tăindu-şi palma şi, apoi, dând mâna[109];
- O altă variantă era tăierea încheieturii mâinii fiecăruia dintre capii legământului, apoi frecarea încheieturilor pentru a amesteca sângele. După ce palmele sau încheieturile fuseseră tăiate şi sângele amestecat, tăietura se freca cu cenuşă, astfel că atunci când rana se vindeca, rămânea o cicatrice, care arăta că persoana care o avea făcuse un legământ cu cineva[110];
- Cea mai frecventă variantă era aceea în care reprezentanţii partenerilor legământului luau anumite animale pe care le sacrificau despicându-le de la cap în jos pe coloana vertebrală în două jumătăţi egale. După despicare, reprezentanţii depuneau pe pământ cele două jumătăţi, trăgându-le puţin una de lângă cealaltă, lăsând între ele un spaţiu însângerat, **o cale a sângelui**[111]. Vărsarea sângelui animalelor era un simbol al tratamentului punitiv care urma să se aplice părţii care ar fi încălcat stipulaţiile legământului[112];
- Instituirea legămintelor de sânge se încheia cu depunerea **jurămintelor**[113] **de respectare a legământului.** Aceste jurăminte erau depuse de capii-reprezentanţi ai celor două familii, triburi, regate, în timp ce priveau calea sângelui, sau chiar păşeau pe ea;

---

[109] În *Proverbe,* 11:21, în ebraică, limba originală, apare: „Mână în mână", adică se vorbeşte despre unirea forţelor. A se vedea şi *Ezechiel,* 17:18. Aici trebuie căutată originea obiceiului de a da mâna şi tot aici trebuie identificat obiceiul că tinerii cer mâna tinerelor de la taţii acestora, fapt care însemna că vor să intre cu ele în relaţia de legământ de sânge al căsniciei. În trecut, întinderea mâinii semnifica o promisiune serioasă!

[110] Mai târziu vom vedea semnificaţia faptului că mâinile lui Yeşua, Isus, au fost străpunse şi au însângerat Legământul Înnoit.

[111] Poate că acum cititorul va primi o lumină mai mare asupra *Epistolei către evrei,* 10:20.

[112] Repetăm faptul că, din punct de vedere scriptural, toate legămintele biblice sunt pecetluite prin **vărsarea sângelui Fiului lui Dumnezeu înainte de întemeierea lumii**, act care furnizează temeiul legal pentru jertfirea şi vărsarea ulterioară a sângelui animalelor.

[113] Cu privire la tratatele încheiate în Orientul Apropiat antic între un rege suzeran şi un vasal, Ciprian Flavius Terinte notează: „În afară de acest document întocmit cu ocazia încheierii legământului, se presupune că mai avea loc şi *rostirea jurământului de către vasal*, chiar dacă nu ni s-a păstrat conţinutul nici unui astfel de jurământ". „Noţiunea de legământ în revelaţia biblică vechitestamentară (I)", de Ciprian Flavius Terinte, în *Pleroma,* anul VII, nr. 3 (2005) 5-40.

- Legământele de sânge încheiate solicitau prezenţa unor simboluri ale garantării validităţii şi respectării lor. Simbolul consta din **însemne** (comemorative) sau **peceţi** (sigilii) care confirmau legământul. Simbolul sau însemnul era o mărturie tangibilă continuă, perpetuă, privitoare la veridicitatea legământului. El servea ca o aducere aminte constantă a autenticităţii promisiunilor şi termenilor de legământ. Unele dintre lucrurile folosite ca semne comemorative în legămintele Vechiului Testament au fost:
  - Circumciderea[114];
  - Plantarea unor copaci sacri multiseculari[115], care nu erau sculptaţi (*xoana*);
  - Denumirea unui loc: o fântână[116] sau o movilă de pietre[117].
- **Ospăţul de legământ**[118]. Aceasta putea consta dintr-un element simplu, cum ar fi aldămaşul sau dintr-un banchet sau o recepţie care încheia ceremonia de ratificare. Comensualismul, ritul de a mânca şi de a bea în comun, este un rit de agregare[119] sau, potrivit lui William Robertson Smith, e „sacrament de comuniune". Indiferent ce fel de bucate se serveau, la ele în Orientul Apropiat antic se adăugau în mod tradiţional pâinea şi vinul: pâinea reprezenta corpul persoanei, iar vinul – sângele. Când un partener dădea celuilalt pâine şi acesta o mânca, aceasta simboliza „corpul tău devine corpul meu, iar corpul meu devine corpul tău". Ei deveneau un singur corp. Când beau vinul, însemna că „sângele/ sufletul/ viaţa mea e în tine şi sângele/ sufletul/ viaţa ta e în mine." Ei deveneau o singură viaţă. Altfel spus, partenerii de legământ se contopeau, fiecare murea pentru sine pentru a trăi pentru celălalt şi pentru a materializa voia sa[120]. Aşadar, cu ocazia ospăţului de legământ, cele două părţi (persoane, familii sau triburi) deveneau una într-un mod absolut, total şi ireversibil, se contopeau şi, din această contopire-legământ, apărea o nouă familie, un nou trib, o nouă entitate socio-politică.

(5) tot ca rit de schimb erau şi transferurile reciproce de daruri (*potlatch*). Astfel, în Sfintele Scripturi vom distinge următoarele rituri de schimb:

- schimb de animale. Cei doi parteneri care încheiau un legământ schimbau între ei oi sau alte animale care, când turmele creşteau, aminteau de legământ[121];

---

[114] *Genesa*, 17:10-14; *Leviticul*, 12:3; *Evanghelia după Luca*, 2:21; *Ioan*, 7:22; *Fapte*, 7:8; *Epistola către romani*, 4:11; *Epistola către filipeni*, 3:5. Despre spiritualizarea sa în cadrul Legământului Înnoit, vezi *Filipeni*, 3:3.
[115] *Genesa*, 21:31,32.
[116] *Genesa*, 21:31.
[117] *Genesa*, 31:46-49, 51-52.
[118] Pentru legăminte instituite de patriarhi, vezi *Genesa*, 26:30; 31:54; pentru legământul mozaic, încheiat la Sinai, vezi *Exodul*, 24:9-11; ospeţe date cu ocazia întronării unui rege: *I Samuel*, 11:15; *II Samuel*, 15:12; *I Regi*, 1:9; 3:15.
[119] Arnold Van Gennep, *Rituri de trecere*, Editura Polirom, Iaşi, 1996, trad. L. Berdan şi N. Vasilescu, pp. 36-37.
[120] Rugăm cititorul să reţină alte texte-dovadă care vor fi utile în pledoaria în favoarea Legământului Înnoit: *Epistola către romani*, 14:7-9; *Epistola către evrei*, 7:25; 10:19,20.
[121] *Genesa*, 21:28-30.

- schimb de haine. Aceasta semnifica schimbul de averi, adică „tot ce ai tu, este şi al meu; tot ce am eu, e şi al tău”[122];
- schimb de echipament militar. Partenerii schimbau între ei cuirasele, armele sau centiroanele pe care se prindeau unele arme (sabia, platoşa). Acest gest semnifica schimbul de putere militară, adică „puterea mea militară devine şi a ta, iar puterea ta militară devine şi a mea”. Această cadorisire reciprocă semnifica faptul că, dacă era cazul, fiecare dintre parteneri va lupta până la moarte împotriva inamicilor partenerului său[123];
- schimb de nume. Uneori, partenerii îşi schimbau numele, preluând şi numele celeilalte părţi, sau măcar o parte din el. Aceasta semnifica schimbarea identităţii: „tot ceea ce eşti tu devin şi eu, tot ceea ce sunt eu devii şi tu”. Cele două părţi deveneau una în mod absolut, apărea un om nou, sau un popor nou;
- După cum vom vedea pe parcursul studiului, pentru încheierea unui legământ de sânge toate aceste elemente puteau fi folosite luate în mod individual sau în combinaţie cu altele, dar nu erau necesare toate acestea.

h. *Rituri de competiţie*: sărbătorile declanşează numeroase concursuri. Regulile jocurilor, asemenea celor specifice riturilor, sunt fixate de tradiţie şi nu pot fi încălcate decât cu riscul unor sancţiuni sociale sau morale grave. Prin aceste jocuri, comunitatea afirmă anumite valori fundamentale şi creează ierarhii care dublează ierarhiile sociale şi politice existente. În acelaşi timp, performanţele şi prestigiul învingătorilor confirmă rolul şi eficienţa ierarhiilor sociale;
i. *Rituri de devalorizare*: acestea sunt forma invers simetrică a riturilor de sacralizare care deschid sărbătoarea. Ele marchează terminarea timpului, închiderea spaţiului şi oprirea comportamentelor sărbătoreşti[124].

IV. EXPRESIA SOCIALĂ A RELIGIOZITĂŢII – CULTUL SOCIALMENTE INSTITUIT AL REALITĂŢII EXTERNE[125]

Continuăm demersul nostru potrivit teoriei comunicării, vorbind despre receptorul mesajului religios.

Din diferite motive[126], omul modern este mânat spre fărâmiţarea vieţii comunitare şi spre însingurare, poate chiar spre solipsism. Viaţa socială a omului modern, citadin, constă în câteva

[122] Această formulă se poate găsi în legământul-tratat încheiat între Murşiliş al II-lea din Hatti (hittit) şi Talmi-Šarruma din Aleppo (sirian). Neîndoielnic, acum înţelegem că versetul din *Epistola către galateni*, 3:28, se îmbogăţeşte cu noi sensuri.
[123] *I Samuel*, 18:3,4.
[124] Prelucrare după Mihai Coman, *Introducere în antropologia culturală – Mitul şi ritul*, Editura Polirom, Iaşi, 2008, pp. 217-220.
[125] Bine-găsita expresie îi aparţine lui Leszek Kolakowski, *Religia*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1993, trad. S. Mărculescu, p. 11.
[126] Aceste motive pot fi păcătoşenia, coeziunea organică durkheimiană, simultană cu desacralizarea societăţii etc.

contacte interpersonale, contacte mai degrabă superficiale în ceea ce priveşte nivelul sufletesc. Această păcătoşenie constă în câteva elemente: plăcerea sau hedonismul cu faţeta sa pozitivă (confortul, sau chiar luxul şi opulenţa) şi faţeta sa negativă (frica de durere şi evitarea acesteia), uitarea, ignoranţa, progresul tehnico-ştiinţific, consumatorismul şi (post)modernismul, precum şi forţele oculte, subterane şi foarte bine organizate, setoase de putere, care destructurează societatea pentru a o înrobi şi controla, potrivit principiului „Divide et impera!”[127]

În gândirea religioasă, situaţia este complet diferită: oamenii remarcabili care se îndeletnicesc în mod primordial şi esenţial cu cele sacre şi care comunică mesajul lor, fie convingeri, fie un întreg *Weltanschauung*, vor avea un public receptor. Acest public este constituit din participantul sau participanţii care trebuie să **decodeze** mesajul şi să ofere o formă de **feed-back**. Receptorul este:

1. singular sau multiplu (un individ sau mai mulţi);
2. conformist sezonier, care participă numai la marile rituri de trecere;
3. participant regulat, care merge frecvent să asculte mesajul (liturgic) şi este credincios integrat în comunitatea cultică;
4. pios, militant activ[128];
5. casa spirituală sau corpul comunitar cultic. Acesta este alcătuit din persoane care descind sau se revendică de la un strămoş fizic şi/ sau spiritual, asumat ca reprezentant al corpului comunitar. Ele au fost incluse sau au aderat la o formă de acord-legământ elaborat şi asumat mai mult sau mai puţin atent şi conştient, predat-redat intelectual şi prin trăire practică – eventual timp de generaţii. Aceste persoane angrenate în cult au niveluri de credinţă şi implicare variată[129] şi cu funcţii diverse şi interacţionează mai strâns sau mai lax.

   Corpul comunitar cultic are anumite trebuinţe sistemice, are o personalitate corporativă[130], are o identitate proprie şi, de asemenea, are o anumită coeziune şi solidaritate de grup[131].

   Comunitatea se poate manifesta prin grup/ cerc care se suprapune pe structura familiei (inclusiv familia extinsă, clanul[132]) sau a tribului, a etniei sau a întregului popor (Israelul, de exemplu). Din alt unghi de vedere, comunitatea cultică se poate manifesta ca şi confrerie, tagmă sacerdotală, colegiu, o adunare sau o

[127] Teoria sociologică a elitelor a arătat că o grupare conştientă de sine, cu un program bine ticluit, resurse şi perseverenţă poate să deţină controlul asupra maselor de oameni, gloatele.
[128] Nicu Gavriluţă, *op. cit.*, p. 35.
[129] În orice comunitate religioasă vor exista indivizi care vor cunoaşte în mod intelectual ideologia religioasă, tradiţia proprie, fără ca această cunoaştere doctrinară să se manifeste în trăirea cotidiană. Este valabil şi inversul: în orice comunitate religioasă vor exista indivizi care vor respecta ritualurile – mai rar sau chiar adesea – fără a le înţelege resorturile interioare. Acestea pot fi respectate dintr-un simplu conformism social.
[130] În ceea ce priveşte personalitatea corporativă evreiască, vezi mai jos.
[131] În acest sens, Michael Horton nota: „Este semnificativ faptul că aproape tot accentul Scripturii în această privinţă cade pe metafore ale solidarităţii: poporul lui Dumnezeu, naţiunea sfântă, adunarea, trupul cu capul şi variatele sale părţi, viţa şi mlădiţele, pietrele vii construind un templu spiritual, familie şi aşa mai departe”. Michael Horton, *Introducing Covenant Theology*, Baker Books, Grand Rapids, Michigan, USA, 2006, p. 16.
[132] Din punct de vedere socio-antropologic, colectivitatea umană cea mai solidă nu este naţiunea şi nici măcar poporul, căci acestea pot repede redeveni o populaţie, ci clanul sau tribul.

biserică neo-testamentară, confesiune denominaţională, cult, religie, mişcare, sectă, ordin (monastic), lojă, societate (inclusiv în ansamblul său).

Această comunitate identifică emiţătorii-propovăduitori şi le acordă un statut aparte: îi recunoaşte sau chiar îi consacră.

Prin intermediul oamenilor consacraţi, comunitatea cultică „tradiţionează", adică istoriseşte şi transmite generaţiilor următoare, care sunt moştenitoare şi păstrătoare (depozitare), acest *Weltanschauung* care induce o anumită etică şi moralitate religioasă, respectarea unei credinţe şi participarea la anumite instituţii cultic-religioase (iniţiere, căsătorie, deces, funeralii etc), fapte care se vor învedera într-un anumit comportament cultural sau vor fi generatoare de culturi, fie ele majore sau minore.

Comunitatea cultică nu se exprimă numai printr-un anumit set de idei, valori şi experienţe dezvoltate în afara societăţii şi printr-un comportament etico-moral religios, ci şi pe plan simbolic-artistic (muzică, dans, pictură, sculptură, arhitectură, veşminte)[133], economic (o anumită raportare la bunuri, bani[134] şi întrebuinţare a resurselor), istoric, intelectual-educativ, socio-politic[135] şi chiar şi pe planul beligeranţei, prin „războaiele sfinte" purtate în numele vreunei divinităţi.

La rândul lor, planurile simbolic-artistic, cultural, economic, istoric, intelectual şi socio-politic vor influenţa şi vor modela convingerile, credinţele şi comportamentele religioase, atât cele publice, cât şi cele individuale. Altfel spus, între toate aceste planuri există inevitabile intercondiţionări şi, în consecinţă, orice studiu al religiozităţii unei comunităţi sau societăţi trebuie să ţină cont de ele. Toate aceste aspecte pot fi observate, categorisite, testate, cuantificate de către specialiştii în disciplinele care alcătuiesc religiologia.

V. SISTEME DE CREDINŢE RELIGIOASE

Religiozitatea umană despre care am scris mai sus, care se exprimă în modurile intelectual-ideologic, ritualic şi social, se concretizează în sisteme de credinţe religioase sau, la niveluri superioare, chiar într-o religie organizată, instituţionalizată.

Acum vom clarifica semnificaţiile sintagmelor „sistem de credinţe religioase" şi „religie organizată".

Potrivit *Dicţionarului de filozofie*, sistem înseamnă

[133] „În majoritatea culturilor din trecut, religiile au fost izvorul cultural central". „Religion (first edition)", de Winston L. King, în *Encyclopedia of Religion*, vol. al XI-lea, pp. 7696-7697.

[134] Aici includem chestiuni de genul zeciuielii, care apare în yahwismul mesianic avrahamic-mozaic, precum şi la biserici neoprotestante, sau contribuţia, care apare la alte biserici şi tipuri de comunităţi de credinţă.

[135] Dacă nu se suprapune societăţii în ansamblul său, comunitatea cultică va avea capacitatea fie de a da coeziune societăţii, fie de a o dezbina.

> [M]ulţime de elemente şi mulţime de relaţii (în sisteme reale, interacţiuni) dintre aceste elemente, relaţii relativ invariante faţă de anumite reguli ale transformărilor care formează structura acestor mulţimi. Totalitatea de elemente care constituie sistemul nu poate fi redusă la elementele sale sau definită prin ele. Sistemul are proprietăţi specifice pe care nu le au în mod necesar, elementele sale şi, prin urmare, acestea nu rezultă din şi nu sunt reductibile la proprietăţile componentelor sistemului. Nefiind reductibile la elementele care le compun, sistemele posedă proprietatea integralităţii, au caracter integral. (...) Într-un sistem integral, dată fiind legătura dialectică dintre întreg şi parte, ansamblul este condiţionat de către componente, iar acestea din urmă sunt supuse unei acţiuni integratoare din partea sistemului. Orice sistem este alcătuit din subsisteme, care reprezintă, fiecare în parte, alte sisteme, cărora le sunt subordonate ansambluri de elemente[136].

În conformitate cu acelaşi dicţionar, politeismul înseamnă „formă de religie care admite existenţa concomitentă a mai multor zeităţi”[137], iar monoteismul se explică drept „concepţie teologică ce admite existenţa unui singur Dumnezeu, distinct de lume (în opoziţie cu politeismul)”[138].

Mai notăm încă patru chestiuni importante; în primul rând, trebuie să facem o precizare delimitativă: în arealul geografic, istoric, cultural, civilizaţional, al Orientul Apropiat antic, nu exista nici termenul „religie” şi nici măcar „sistem de credinţe religioase” sau „cult”! Sintagma cea mai apropiată de noţiunea de religie era „frica de zei”. La evrei, exista sintagma *yar'at ha-Şamayim*, „frica de Ceruri”[139] şi, mai târziu, termenul „iudaism” va include şi „religia” evreilor, deşi aceasta nu era unitară şi monolitică. În Semiluna Fertilă co-existau mai multe *Weltanschauung*-uri, dar a spune despre populaţiile din regiune – sau fie şi măcar numai despre evrei – că aveau o „religie” – sau mai multe – este un anacronism. Pentru orientali, religia era cu mult mai mult decât suma elementelor sale componente, era un *modus vivendi* total.

În al doilea rând, sistemele religioase politeiste din Orientul Apropiat antic erau *deschise*, adică interacţionau cu mediul, se raportau critic şi creator la noi descoperiri „ştiinţifice”, la noi realităţi sociale şi istorice, cum ar fi urbanizarea, declinul relaţiilor gentilic-tribale în favoarea celor „cetăţeneşti” sau edificarea construcţiilor monumentale.

În al treilea rând, sistemele religioase politeiste erau *sincretiste*, acceptând divinităţi noi, cu mituri noi, atribute noi asumate de zeităţi mai vechi, procedându-se la o identificare sau o omologare a divinităţilor[140], elaborând sinteze, cum a fost cea proprie simbiozei sumero-akkadiane sau, mai târziu, cea proprie culturii şi civilizaţiei asiro-babiloniene, greco-latine (*interpretatio antiqua*) etc.

Ca excepţii remarcabile de la sistemele religioase politeiste din Semiluna Fertilă, semnalăm efemerul henoteism egiptean al lui Akhenaten, precum şi yahwismul mesianic în forma sa avrahamic-mozaică, religie închisă şi monoteistă pură, a cărei esenţă a dăinuit milenii în şir.

---

[136] „Sistem”, în *Dicţionar de filozofie*, Editura Politică, Bucureşti, 1978, pp. 638-639.
[137] „Politeism”, în *op. cit.*, p. 542.
[138] „Monoteism”, în *op. cit.*, p. 471.
[139] Mai târziu, termenul „iudaism” va include şi „religia” evreilor, deşi aceasta nu era unitară şi monolitică.
[140] De exemplu, Inanna cu Iştar, Dumuzi cu Tammuz etc.

În al patrulea rând, pentru demersul de faţă, credem că a denumi sistemul de credinţe şi practici revelate avrahamic-mozaice „religie yahwist-mesianică”, adică a recurge la un anacronism este necesar şi benefic, întrucât, asumată, această denumire va decela anumite senzaţii şi va lumina anumite cutume şi concepţii, deschizând un câmp nou de studiu al religiilor monoteiste.

VI. DEFINIREA RELIGIEI

Religiozitatea umană duce la închegarea unor sisteme de credinţe religioase şi chiar la religii organizate, instituţionalizate.

Dar ce înseamnă, în definitiv, termenul „religie”?... Acesta este un concept vast şi polimorf, care ne rezervă câteva surprize mai puţin plăcute.

Noţiunea „religie” provine din latinescul *religio*, dar semnificaţia sa iniţială era uitată încă din vremea lui Cicero. Una din explicaţiile sale etimologice este că acesta ar proveni din latinescul *re-ligare*, care înseamnă „a (se) re-lega, a (se) lega din nou”. Aşadar, din punct de vedere funcţionalist, religia „re-leagă”! *Religio*[141], ca tradiţii religioase puse în contrast cu *superstitio,* spaima (patologică) de zei, confirmă rostirea politologului Samuel Puffendorf: „Religia este «*ultimum et firmissium humanæ societatis vinculum*» (cea din urmă şi cea mai strânsă legătură a societăţii omeneşti)”[142].

Totuşi, în încercarea noastră de a defini „religia”, ne convingem mereu că noţiunea „religie” rămâne deosebit de alunecoasă: Mircea Eliade, eruditul istoric al religiilor, deplângea situaţia, scriind că „Este regretabil că nu dispunem de un cuvânt mai precis…”[143]; alţii au afirmat că „este imposibil să ne sprijinim pe o definiţie «în determinare» a fenomenului religios” şi s-au simţit obligaţi să pornească de la „o definiţie «în extensie», descriind lucrările considerate unanim ca fiind relevante în acest domeniu disciplinar”[144], în timp ce antropologul Clifford Geertz a dat definiţia următoare:

> ...religia este (1) un sistem de simboluri care acţionează (2) în vederea statornicirii în oameni a unor dispoziţii şi motivaţii puternice, profunde şi durabile, (3) prin formularea unor concepţii de ordin general cu privire la existenţă şi (4) prin înveşmântarea acestor concepţii cu o aură de realitate atât de credibilă încât (5) dispoziţiile şi motivaţiile respective par să se sprijine numai pe realitate[145].

---

[141] Ceea ce grecii înţelegeau prin *nomoi*, tradiţii normative.

[142] A se vedea M.G. Lombardo, „Pentru o economie politică a bunurilor religioase”, în Gianpaolo Romanato, Mario G. Lombardo, Ioan Petru Culianu, *Religie şi putere*, Editura Nemira, Bucureşti, 1996, trad. Maria-Magdalena Anghelescu şi Şerban Anghelescu, p. 91.

[143] Mircea Eliade, *Nostalgia originilor*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1994, trad. C. Baltag, p. 5.

[144] Marie-Odile Géraud, Olivier Leservoisier, Richard Pottier, *Noţiunile-cheie ale etnologiei – Analize şi texte*, Editura Polirom, Iaşi, 2001, trad. Dana Ligia Ilin, p. 281.

[145] Clifford Geertz, *op. cit.*, *loc. cit*. După cum observa Robert N. Bellah, este interesant de observat ce omite Clifford Geertz: el nu menţionează „credinţa în fiinţe supranaturale/zei/Dumnezeu”. A se vedea Robert N. Bellah, *Religion in Human Evolution – From the Paleolithic to the Axial Age*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, USA, 2011, p. xiv.

Printre specialiştii religiosului care se simt relaxaţi atunci când este cazul să definească religia se află Leszek Kolakowski. După ce aminteşte regretul exprimat mai sus de Mircea Eliade vizavi de înglobarea printr-un singur termen a „experienţei Sacrului", istoricul filosofiei scrie:

> Şi totuşi se pare că nici un alt neologism nu s-ar dovedi folositor. În cercetarea problemelor omeneşti, nici unul dintre conceptele aflate la dispoziţia noastră nu poate fi definit cu precizie absolută şi, din acest punct de vedere, „religie" nu există într-o situaţie mai rea decât „artă", „societate", „cultură", „istorie", „politică", „ştiinţă", „limbaj" şi nenumărate alte cuvinte. Orice definiţie a religiei nu poate să nu fie oarecum arbitrară şi, oricât am încerca să o apropiem de uzanţa reală a cuvântului din vorbirea curentă, mulţi vor considera că definiţia noastră cuprinde sau prea mult, sau prea puţin, sau prea puţin, sau şi una şi alta[146].

În ceea ce ne priveşte, subscriem definiţiei citate de François Bertemes şi Peter F. Biehl, care spun că religia ar fi...

> Acţiune sau conduită indicând o credinţă într-o putere divină cârmuitoare, sau reverenţa pentru aceasta şi dorinţa de a-i fi pe plac...; recunoaşterea de către om a unei puteri nevăzute superioare care ar avea controlul asupra destinului său şi care are dreptul de a fi ascultată, de a primi reverenţă şi închinare[147].

Ajunşi aici, ridicăm o altă întrebare, aparent naivă: când s-au închegat intuiţia sacrului şi religiozitatea în sisteme de credinţe religioase şi chiar în religii? Arthur Andrew Demarest nota:

> Arheologia religiei din perioada paleolitică, vechea Epocă de Piatră, este un domeniu în care noi metodologii şi preocupări au dus la descoperiri surprinzătoare. Acum este posibil să spunem cu certitudine că *homo religiosus* datează dintr-o perioadă considerabil anterioară lui *Homo sapiens*. Strămoş al omenirii care a trăit în urmă cu un milion de ani şi până în urmă cu o sută de mii de ani, *Homo erectus* avea o capacitate cranianăă medie de circa două treimi din cea a oamenilor moderni. Cu toate acestea, *Homo erectus* a lăsat urme de posibil comportament religios sau ritualic[148].

Apoi, autorul continuă prin prezentarea câtorva dovezi cum ar fi folosirea ocrului, canibalismul ritualic şi înhumarea grijulie făcută de membrii supravieţuitori din familia defunctului.

Alexandru Stan şi Remus Rus confirmă:

---

[146] Leszek Kolakowski, *op. cit.*, p. 7.
[147] François Bertemes, Peter F. Biehl, *The Archaeology of Cult and Religion: An Introduction*, p. 11, ns3, *apud* C.T. Onions, *The Shorter Oxford Dictionary.*
[148] „Archaeology and Religion", de Arthur Andrew Demarest în *Encyclopedia of Religion*, vol. I, p. 454.

> Departe de a fi o dimensiune dobândită de-a lungul unei perioade de timp, religia apare în istoria omului ca fiind co-extensivă cu el. Descoperirile arheologice relevă faptul că acolo unde au existat fiinţe umane au existat şi practici care atestă existenţa de credinţe religioase[149].

Dacă religiozitatea zămisleşte sisteme de credinţe religioase şi religii, atunci înseamnă că religiile lumii, oricare şi oricâte ar fi ele, au elemente componente comune. Altfel spus, taoismul, de pildă, deşi are o identitate proprie bine stabilită, va avea câteva elemente în comun cu creştinismul sau cu budismul[150].

VII. RELIGIE ŞI TEMPORALITATE

Încheiem această parte a demersului nostru prezentând relaţiile religiilor cu temporalitatea:

- religia are un **trecut**, reconstituit (imaginativ) printr-o istorisire originară care dă *temei* existenţei sale;
- religia are un **prezent** meditat, elaborat şi construit raţional prin norme de comportament care dau *consistenţă* existenţei sale;
- religia are un **viitor** proiectat emoţional prin nădejde, cum ar fi viaţa veşnică, astfel încât religia dă *sens* existenţei sale[151].

...Poate că aici cititorul va ridica întrebarea: „De ce aş avea eu nevoie să cunosc despre intuiţia sacrului, aspectul intelectual şi ideologic al religiozităţii, expresia ritualică şi socială a religiozităţii, precum şi despre sisteme religioase, religii şi temporalitate?...” Răspunsul autorului acestui studiu este că aceste consideraţii expuse mai sus îl vor ajuta pe cititor să îşi sistematizeze cunoştinţele religioase şi să identifice faptul că în Orientul Apropiat antic exista, într-adevăr, o religie yahwist-mesianică, chiar dacă acum, repetăm, întrebuinţăm un anacronism, întrucât pentru cei care trăiau atunci şi acolo ea nu se numea în acest fel. Religia yahwist-mesianică revelată lui Adam şi spiţei celor neprihăniţi (Abel, Set, Enoh, Noe) nu era alcătuită din toate elementele ritualice enumerate mai sus, dar cu certitudine, în cuprinsul acestei lucrări, cititorul va identifica multe dintre acestea în cultul pe care Sfintele Scripturi îl revelează ca fiind religia yahwist-mesianică.

Următorul pas în studiul nostru constă în emiterea câtorva consideraţii culturologice.

[149] Pr. conf. dr. Alexandru Stan, prof. dr. Remus Rus, *Istoria religiilor*, EIBMBOR, Bucureşti, 1991, p. 15.
[150] La rigoare, budismul nu este o religie în adevăratul sens al cuvântului, ci o înţelepciune metafizică şi morală.
[151] Nicolae Grosu, *op. cit.*, p. 208.

PARTEA A III-A

CONSIDERAŢII CULTUROLOGICE GENERALE

Capitolul al VI-lea

CULTURA: O PERSPECTIVĂ ŞTIINŢIFICĂ

Pentru a înţelege corect tema acestei secţiuni, vom analiza conceptele „cultură" şi „civilizaţie".

În ceea ce priveşte verbul „a cultiva", *Dicţionarul explicativ*[152] notează că acesta provine din latină şi, în forma sa tranzitivă, înseamnă „A lucra pământul spre a-l face să dea roade. A semăna plante; a îngriji şi a recolta plante agricole".

Astfel, potrivit dicţionarului menţionat, substantivul „cultură", care provine din germanul *Kultur*, înseamnă „totalitatea lucrărilor agrotehnice necesare plantelor agricole pentru a se realiza producţii mari şi constante; ştiinţa, priceperea de a lucra pământul, de a îngriji plantele". Substantivul acesta poate forma diferite sintagme: o primă sintagmă ar fi „cultura plantelor", care înseamnă „ramură a agriculturii care are ca obiect cultivarea plantelor în vederea obţinerii de alimente, furaje sau materii prime", iar altă expresie este „plante de cultură", prin care înţelegem „plante cultivate de om pentru folosul pe care îl aduc". „Cultură" mai înseamnă „teren cultivat cu un anumit fel de plante", precum şi „creştere, prăsire a unor animale"[153].

Subliniem acum un fapt asupra căruia vom reveni: termenul „cultură" are legături organice şi inextricabile cu *cultivarea* pământului: dacă o bucată de pământ este lucrată sistematic, atent, este însămânţată, irigată, fertilizată, plivită de buruieni, adică este cultivată, se va obţine o cultură frumoasă cantitativ şi calitativ. Dacă bucata de pământ este lăsată în paragină, nu numai că nu va produce roade, ci va produce chiar buruieni. În acelaşi fel, un om sau un grup cultivat va produce cultură de calitate, iar cei care nu sunt „îngrijiţi" şi „pliviţi" vor da multe buruieni şi prea puţine roade.

Noţiunea „cultură" înseamnă şi „totalitatea valorilor materiale şi spirituale create de omenire şi a instituţiilor necesare pentru comunicarea acestor valori. Faptul de a poseda cunoştinţe variate în diverse domenii; totalitatea acestor cunoştinţe; nivel (ridicat) de dezvoltare intelectuală la care ajunge cineva". Astfel, potrivit ultimei fraze din definiţie, dacă un om ajunge să fie bine instruit, să acumuleze cunoştinţe universale solide, din diverse domenii, să aibă un

[152] http://dexonline.ro/definitie/cultiva
[153] http://dexonline.ro/definitie/cultură

nivel intelectual ridicat, să fie culturalizat temeinic[154], el va fi denumit „om de cultură”. Iată mai jos două încercări de explicitare a conceptului „cultură”.

Profesorul clujean Achim Mihu defineşte cultura dintr-o perspectivă sintetică şi analitică:

> Cultura este modul de viaţă propriu unui grup de oameni, în circumstanţele unui anumit mediu înconjurător, creat de om şi format din produsele materiale şi non-materiale transmise de la o generaţie la alta[155].

A.L. Kroeber şi C. Kluckhohn, doi distinşi antropologi, nu formulează propriu-zis o definiţie a culturii, dar spun care este substanţa ei:

> Cultura constă din *pattern*-uri explicite şi implicite ale unui comportament dobândit şi transmis prin simboluri şi în favoarea acestuia, constituind realizările distinctive ale grupurilor umane, incluzând întruchiparea lor în artefacte; miezul esenţial al culturii constă în idei tradiţionale (adică derivate şi selectate din punct de vedere istoric) şi, în special, din valorile ataşate lor; pe de-o parte, sistemele culturale pot fi considerate produse ale acţiunii, iar pe de cealaltă parte, ca fiind elemente care condiţionează acţiunile viitoare[156].

Să purcedem acum la următorul capitol.

---

[154]După Neagu Djuvara, *Civilizaţii şi tipare istorice – Un studiu comparat al civilizaţiilor*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2008, trad. Şerban Broché, p. 14, aceasta este cultura-cultivarea pe care, pe vremuri, o vizau autori latini care întrebuinţau sintagma *cultura mentis*, şi anume cultura spiritului.

[155] Achim Mihu, *Antropologie culturală*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2002, p. 88.

[156] A.L. Kroeber şi C. Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, Random House, New York, USA, 1952, p. 357.

Capitolul al VII-lea

CULTURA: O PERSPECTIVĂ BIBLICO-ŞTIINŢIFICĂ

Din punctul nostru de vedere, încercările de definire a culturii enunţate mai sus sunt bune, dar incomplete. Pentru a le rotunji, vom face apel la realităţile descrise de Sfintele Scripturi.

După cum arată primele două capitole din cartea *Facerea,* omul-*'ādām* este luat din ţărâna-*'ādāmâ*[157] şi între „ţărâniu" şi ţărână se stabilesc relaţii inextricabile. În primul rând, pământeanul trebuie să lucreze pământul, adică *să cultive solul* – oricât de banal ar suna această afirmaţie[158]. Iată un pasaj semnificativ:

> 5 pe pământ nu era încă nici o plantă verde, iar iarba câmpului încă nu încolţise pentru că Domnul Dumnezeu încă nu dăduse ploaie pe pământ şi pentru că omul încă nu exista, ca să lucreze pământul…
> 15 Domnul Dumnezeu l-a luat pe Adam şi l-a aşezat în grădina Eden, ca să o lucreze şi să o păzească.
> *Genesa* 2:5,15[159].

Vizavi de relaţia pe care Dumnezeu o statornicise între „pământean" şi pământ, aceea de *cultivare*, profetul Isaia declară:

> 23 Luaţi aminte şi ascultaţi glasul meu! Fiţi atenţi şi ascultaţi rostirea mea!
> 24 Oare plugarul ară tot anul pentru a semăna? Oare tot anul brăzdează şi grăpează pământul?
> 25 Când i-a netezit suprafaţa, oare nu împrăştie apoi mărar, nu seamănă chimion? Nu plantează grâul în rânduri[160], orzul în parcela lui şi secara albă drept margine?
> 26 *Dumnezeul lui îl instruieşte în felul acesta. Da, El îi dă învăţătură!*
> 27 Mărarul nu se treieră cu treierătoarea, nici chimionul nu se calcă cu tăvălugul, ci mărarul se bate cu un băţ, iar chimionul cu o nuia.
> 28 Grâul este zdrobit, dar nu se treieră veşnic. Tăvălugul trece peste el, dar caii nu-l zdrobesc.
> 29 *Şi lucrul acesta vine tot de la DOMNUL Oştirilor, Care e minunat în sfat şi măreţ în înţelepciune.*
> *Isaia,* 28:23-29[161].

Aşadar, atunci când „pământeanul" păzeşte pământul, *cultivă* pământul şi se hrăneşte din vegetalele crescute din pământ[162], el este *cultivator, creator de cultură*. Chiar mai mult, există

---

[157] *Genesa*, 1:26-28; 2:7.
[158] *Genesa*, 1:26,28; 2:19,20.
[159] http://www.bibleserver.com/text/NTR/Genesa2 A se vedea şi *Genesa*, 3:17-19,23.
[160] 28:25 Sensul termenului în ebraică este nesigur. N. tr.
[161] http://www.bibleserver.com/text/NTR/Isaia28 Sublinierea noastră.

versete care asemuiesc inima omului cu ţărâna pământului, iar despre acest lucru vom scrie mai jos.

Ca o notă, menţionăm că avem convingerea că Adam şi Eva, precum şi descendenţii lor, sunt aceia care au zămislit cultura Orientului Apropiat antic care se identifică atât în Sfintele Scripturi cât şi în documentele istorice şi care, în Mesopotamia, a suferit foarte puţine schimbări semnificative între sumerieni şi mezo-persani, adică timp de circa 3.000 de ani.

În aceeaşi ordine de idei, atunci când se înstăpâneşte peste vieţuitoare prin actul denumirii, omul nu-şi manifestă numai autoritatea sa asupra tuturor vietăţilor, ci are şi un comportament cultural[163].

Ulterior, cuplul primordial zămisleşte şi naşte, se constituie în comunitate şi, în interacţiunile sale cu spaţio-materialitatea şi cu temporalitatea – adică natura compusă din pământ, regn mineral, vegetal, animal, cosmos şi, pe un alt plan, timpul – fiecare grup uman iscodeşte, explorează, experimentează, născoceşte, face descoperiri, le chibzuieşte, dezvoltă tehnici şi metode euristice, de cercetare şi de studiu şi, prin intermediul acestora, cunoaşte mediul înconjurător, îşi formează anumite atitudini, opinii, idei. În acest moment, grupul uman face un salt calitativ de la ontic la axiologic, derivând şi selectând unele dintre ideile descoperite, ataşându-le valori, considerându-le realizări distinctive şi atribuindu-le semnificaţii pe care le „joacă", le întruchipează în simboluri şi în artefacte, le „simbolează", după cum spunea Leslie A. White[164]. Pe baza acestora, grupul uman elaborează un anumit sistem de concepţii, de povestiri[165] (inclusiv mituri), de moravuri, gesturi şi acţiuni, le ordonează şi le transpune în cutume şi legi, în artă, tehnici şi ştiinţe, dezvoltă anumite *pattern*-uri atitudinale şi comportamentale explicite şi implicite, stabileşte anumite cutume, reguli şi legi. Prin urmare, grupul uman ajunge să nu mai interacţioneze în mod nemijlocit cu spaţio-temporalitatea, ci relaţiile sale cu aceasta sunt mediate de o interfaţă: *cultura*. Grupul întemeiază instituţii prin care comunică, perpetuează şi îşi dezvoltă cunoaşterea despre lume şi viaţă şi *pattern*-urile atitudinale şi comportamentale vizavi de acestea, adică se „cultivă"[166]. Cultura, produs al simţirii, descoperirii, gândirii, cunoaşterii şi acţiunii, se transmite ca moştenire, prin procesul *traditio-reditio*, adică predare-redare şi, în consecinţă, condiţionează acţiunile viitoare. Altfel spus, cultura joacă rolul de spirală gnoseologică şi hermeneutică, structurată şi structurantă, iar omul se manifestă ca ***homo culturalis***.

Trebuie reliefat faptul că termenul „cultură" are legături organice şi inextricabile cu *cultivarea* pământului: dacă o bucată de pământ este lucrată sistematic, atent, este însămânţată, irigată, fertilizată, plivită de buruieni, adică este cultivată, se va obţine o cultură frumoasă

---

[162] Acest fapt a rămas valabil până după Potop, când omului nu i se porunceşte, ci i se **îngăduie** să consume şi carne, dar fără sânge (Gen. 1:29; 2:9,16a; 3:2; 9:3,4).

[163] *Genesa*, 2:15,19,20.

[164] A se vedea Leslie A. White, *The Evolution of Culture*, Left Coast Press, Walnut Creek, California, USA, 2007, pp. 3-8, precum şi Adela Becleanu-Iancu, *op. cit.*, pp. 25-27.

[165] Pentru aspecte privitoare la actul povestitului, la povestire, povestitor, timpul, locul, ritmul rostirii, a se vedea, de pildă, Ion Cuceu, *Fenomenul povestitului*, EFES, Cluj-Napoca, 1999.

[166] A se vedea Clifford Geertz, *op. cit.*, p. 89.

cantitativ şi calitativ. Dacă bucata de pământ este lăsată în paragină, nu numai că nu va produce roade, ci va produce chiar buruieni. În acelaşi fel, un om sau un grup cultivat va produce cultură de calitate, iar cei care nu sunt îngrijiţi şi pliviţi vor da multe buruieni şi prea puţine roade.

Căderea în păcat a proto-părinţilor a fost un dezastru mondial, dar Biblia vorbeşte despre perpetuarea culturii chiar şi după aceea:

> 20 Adam a numit-o Eva[167] pe soţia sa, pentru că ea a fost mama tuturor celor vii.
> 21 Domnul Dumnezeu a făcut haine de piele pentru Adam şi pentru soţia sa şi i-a îmbrăcat.
> 23 De aceea Domnul Dumnezeu l-a alungat pe Adam afară din grădina Eden, ca să muncească pământul din care a fost luat.
> *Genesa*, 3:20,21,23[168].

> 20 Ada l-a născut pe Iabal; el a fost tatăl[169] celor care locuiesc în corturi şi au turme.
> *Genesa*, 4:20[170].

Primul verset arată continuarea numirii lucrurilor, pentru scoaterea lor din general şi individualizarea lor, al doilea vorbeşte despre confecţionarea hainelor din animalele care făceau parte din cultura adamică şi îmbrăcarea proto-părinţilor înainte de izgonirea lor în frigul Istoriei, al treilea subliniază mandatul (agri)cultural, iar al patrulea va prevesti viaţa nomadă sau cel puţin semi-nomadă.

Faptul că Sfintele Scripturi declară că omul trebuie să plivească de buruieni şi să însămânţeze, să irige, să fertilizeze, adică să cultive atât solul pământului, cât şi solul inimii sale de om plămădit din ţărână, traversează Biblia ca un fir roşu, fiind identificat şi în alte pasaje biblice[171]. Căderea în păcat, care a survenit mai târziu, nu îi scuteşte pe oameni de împlinirea poruncii biblice de a cultiva şi de a **se** cultiva, punând ordine în lumea lui Dumnezeu.

Şi un ultim comentariu, înainte de a discuta despre conceptul de civilizaţie: lumea ştiinţifică afirmă că agricultura ar fi fost o descoperire a omului şi, mai mult, că „Revoluţia agricolă" din neolitic ar fi fost cea mai îndelungată revoluţie a omenirii şi s-ar fi întins pe parcursul a mii de ani. Acestei concepţii i se opun Sfintele Scripturi[172], care stabilesc adevărul despre existenţa vegetaţiei şi a caracterului său ciclic.

---

[167] 3:20 Eva (ebr.: Hava) înseamnă viaţă. N. tr.
[168] http://www.bibleserver.com/text/NTR/Genesa3
[169] „Tată" poate semnifica şi părinte, iniţiator sau inventator.
[170] http://www.bibleserver.com/text/NTR/Genesa4
[171] A se vedea *Deuteronomul*, 29:18b; *Proverbe*, 4:22; *Epistola către evrei*, 12:15 şi, în mod suprem, în Parabola semănătorului din *Evanghelia după Matei*, 13:1-23, *Marcu*, 4:1-20, *Luca*, 8:4-15.
[172] Vezi, de exemplu, pasajele din *Genesa*, 1:11-14; 8:22; 2:15; 3:17-19; 4:2b; 9:20.

Capitolul al VIII-lea

CIVILIZAŢIE ŞI CULTUROLOGIE

I. CIVILIZAŢIE

Termenul „civilizaţie” provine din familia de cuvinte latineşti *civilis, civis, civitas,* care semnifică „civil”, „cetăţean”, respectiv „oraş-cetate”. Prin noţiunea „civilizaţie” vizăm aşezări urbane care nu diferă de sate prin numărul de locuitori sau prin împrejmuirea lor cu ziduri, ci prin faptul că în cadrul lor există un anumit nivel de dezvoltare socială, administraţie, economie, o sferă a serviciilor, o organizare şi o guvernanţă legală, politică, religioasă.

Iată modul în care abordează profesorul Neagu Djuvara discuţia despre „civilizaţie”:

> Se disting ici şi colo, din zorii Istoriei, mari ansambluri de societăţi a căror viziune asupra lumii, ale căror tehnici, arte şi instituţii conferă popoarelor care le împărtăşesc o coloratură, un stil aparte şi a căror dezvoltare în timp urmează o curbă care, de la un caz la altul, prezintă uimitoare similitudini.
>
> Aceste ansambluri, pe care am convenit să le numim civilizaţii, nu acoperă întregul câmp al Istoriei, dar totul se petrece ca şi când civilizaţiile, uneori paralele, alteori succesive, ar forma marile ramificaţii pe care le-a urmat viaţa în avântul ei spre umanitatea superioară. Nenumărate forme de cultură, pline de interes prin ele însele, s-au ivit până azi pretutindeni unde s-au constituit societăţi umane, dar numai aceste mari unităţi pe care le numim civilizaţii şi care, din zorii Istoriei, nu par să fi fost mai mult de vreo douăsprezece, apar ca locurile privilegiate unde, de câteva milenii, se manifestă în modul cel mai dinamic evoluţia spiţei umane.
>
> Să convenim, aşadar, să păstrăm termenul civilizaţie pentru a desemna culturile care:
>
> 1. Au acoperit o arie geografică relativ întinsă pentru epoca în care au apărut, îmbrăţişând mai multe etnii sau mai multe state organizate;
> 2. Au realizat o anumită unitate în moravuri, tehnici, arte, credinţe şi care,
> 3. Dezvoltându-se în general pe o perioadă de peste două mii de ani, au trecut prin fazele aceleiaşi scheme de evoluţie politică.
>
> Aceste trei constatări ţin respectiv de ştiinţa istorică, de etnografie şi de morfologia culturilor[173].

După cum am văzut mai sus, făptura omenească este plămădită într-un fel înfricoşător şi minunat[174] şi în fiinţa sa se reunesc esenţa ontologică şi două mulţimi de atribute, cele relaţionale şi cele funcţionale care îl fac pe om să fie *homo religiosus*.

Lui, celui creat după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu, i s-au dat a înţelege rostul, sensul, semnificaţiile şi legităţile celor create, a le folosi în acord cu menirea înscrisă divin în ele[175] şi, când e cazul, a le transforma culturaliceşte şi civilizator[176].

---

[173] Neagu Djuvara, *op. cit.*, p. 21.

[174] *Psalmii*, 139:14.

[175] *Genesa*, 1:14-18; 2:15-17,19,20a, 23; 3:12,16-20.

Slujba dumnezeiască şi ecologică de ispravnic – în variatele sale funcţii – care a fost dată omului este o responsabilitate imensă, iar abuzul va fi pedepsit; revelaţia progresivă existentă în Sfintele Scripturi va dezvălui aceasta tot mai mult: de exemplu, în *Genesa*, 6:11,12, se menţionează nimicirea celor ce stricaseră Pământul, ca o repetiţie generală a nimicirii apocaliptice a celor ce vor fi nimicit Pământul[177].

II. CULTUROLOGIE

Odată ce am văzut sensurile termenilor cultură şi civilizaţie, ajungem să discutăm sfera semantică a termenului „culturologie". În lucrarea de faţă, prin acest termen înţelegem **cultura şi civilizaţia studiate sincronic şi diacronic, active şi dinamice în ele însele, transformându-se în trăsăturile lor exterioare sau chiar în esenţa lor.** În consecinţă, un studiu culturologic al Orientului Apropiat antic, de exemplu, înseamnă studiul culturii şi civilizaţiei superioare edificate în timpul simbiozei sumero-akkadiene (3.500 – 2.000 î.e.n.), care a fost matrice pentru toate celelalte culturi şi civilizaţii dezvoltate ulterior în Mesopotamia: cea paleo-babiloniană, asiriană, neo-babiloniană şi medo-persană.

În această lucrare noi analizăm culturologia Orientul Apropiat antic în măsura în care aceasta a avut tangenţe şi chiar a influenţat culturologia ebraică, oferindu-i un cadru de gândire, de simţire, de exprimare. În următorul capitol vom prezenta convingerile noastre puţin mai detaliat şi mai concret.

[176] *Genesa*, 2:15; 3:17b-19; 4:3,4,17. După cum vom vedea mai jos, sumero-akkadiană pretindeau că zeul Enki/ Éa le dăruise artele civilizaţiei.

[177] *Apocalipsa*, 11:18b.

PARTEA A IV-A

CONSIDERAŢII CULTUROLOGICE ORIENTALE

Capitolul al IX-lea

WELTANSCHAUUNG-UL ŞI FUNCŢIONALITATEA MESOPOTAMIANĂ

I. *WELTANSCHAUUNG* ORIENTAL

Pentru a înţelege mai bine sistemele de credinţă şi cultele apărute în arealul cultural şi geografic oriental, vom discuta despre *Weltanschauung*-uri.

Termenul tehnic *Weltanschauung* este de obârşie germană şi înseamnă percepţia omului despre sine, despre familie, respectiv societate, despre natură (nevie şi vie), despre istorie, cultură, cosmos şi sacru. Termenul configurează un sistem de valori în funcţie de care individul îşi modelează atitudinile, comportamentele, îl plasează într-o constelaţie de relaţii noi, solicitându-i reacţii faţă de ceilalţi, faţă de provocările mediului natural, social sau politic. Subiectul acesta este studiat de către istoria mentalităţilor colective[178].

Sacrul şi fiorul său, prezent în fiecare ungher al făpturii omeneşti, aflându-se într-o relaţie de osmoză cu raţiunea individului, îl determină să încerce a-şi explica lumea şi viaţa, să-şi schiţeze o anumită concepţie despre lume şi viaţă.

Concepţia sau viziunea orientalilor despre lume şi viaţă configura ce se poate denumi „sistemul de corespondenţe": altfel spus, viziunea era totalmente străină de sfâşierea vieţii în „sectorul sacru" şi în „sectorul profan", aşa cum au făcut-o modernii[179], iar ulterioarele descoperiri tehnice, ştiinţifice, artistice, religioase şi schimbări istorice, sociale şi culturale ale sumero-akkadienilor, asiro-babilonienilor şi mezo-persanilor doar au consolidat această viziune. Ulterior, ea a trecut în iudaism, în creştinism şi în islamism şi a rămas dominantă timp de milenii întregi, după cum a sesizat şi Lucien Lévy-Bruhl. Savantul francez adaugă:

> Fundamental pentru această gândire primitivă sunt, de-asemenea absenţa unui caracter personal[180] şi fluiditatea. Sălbaticul se gândeşte rareori sau niciodată la individ ca având o personalitate distinctă; toate tind să fie topite în personalitatea corporativă sau sunt dizolvate în relaţii factice între oameni, animale, plante şi obiecte şi forţe neînsufleţite, cosmice sau de alt fel. Există o putere primitivă de abstractizare care duce la un fel de metafizică elementară, pentru care trăsătura cea mai caracteristică este ideea de mult recunoscută drept putere sau forţă impersonală

[178] În ştiinţa istorică, subiectul acesta este studiat de către istoria mentalităţilor colective. A se vedea Simona Nicoară, Toader Nicoară, *Mentalităţi colective şi imaginar social – Istoria şi noile paradigme ale cunoaşterii*, Presa Universitară Clujeană/Mesagerul, Cluj-Napoca, 1996, p. 41.

[179] Inclusiv unii creştini, care, de pildă, divid săptămâna în şase zile profane, de lucru, şi una sacră, sau au un anumit comportament în biserică şi un altul, diferit, la locul de muncă sau în societate.

[180] În original, *impersonality*.

(denumită „pre-animism" de Marett) care rezidă în persoane, obiecte sau fenomene neobişnuite, precum şi în zei şi în spirite[181].

În această lucrare vom întrebuinţa sintagma „om preistoric", dar prin aceasta nu înţelegem omul preistoric ca o maimuţă păroasă evoluată, ci omul primordiilor, trăitor înaintea apariţiei scrierii, civilizaţiei şi istoriei.

Revenind la discuţia noastră, amintim că, la un moment dat, Mircea Eliade scria un adevăr, dar îl plasa într-un fragment care trebuie citit *cum grano salis*: „Un număr considerabil de figuri supranaturale şi episoade mitologice, pe care le vom întâlni în tradiţiile religioase ulterioare, reprezintă foarte probabil «descoperiri» ale epocilor de piatră"[182].

Profesorii Alexandru Stan şi Remus Rus nutresc aceeaşi convingere:

> …S-a observat că multe credinţe şi practici religioase întâlnite în religiile antice sau moderne au rădăcini adânci care se regăsesc în epoca paleolitică. De aceea credem util ca studiul religiilor să înceapă cu o scurtă incursiune în această epocă, fundamentală de altfel pentru înţelegerea religiei[183].

În ceea ce-i priveşte pe mesopotamieni, aceştia aveau *o conştiinţă a unităţii lumii, pe care o învesteau cu sacralitate în ansamblul său.* Pentru a demonstra această afirmaţie, vom clarifica înţelesul sintagmei *unitatea lumii* apelând la explicaţia dată de istoricul Lucian Boia:

> *Unitatea*. Acest arhetip încearcă să supună lumea unui principiu unificator. Omul aspiră să trăiască într-un univers omogen şi inteligibil. Religiile, gândirea magică, filozofiile, ştiinţele, interpretările istoriei, ideologiile încearcă, fiecare în felul său, să ofere un maximum de *coerenţă* diversităţii fenomenelor. *Mitul androginului* reflectă perfect acest mod de a concepe absolutul, ilustrând armonioasa sinteză primordială, când principiul masculin şi cel feminin nu erau încă separate[184]. Unitatea se manifestă la toate nivelurile, atât în sens cosmic (legi care guvernează Universul, integrarea omului în Creaţie, corespondenţe între microcosm şi macrocosm), cât şi la scara comunităţilor umane, cărora o întreagă serie de mituri şi de ritualuri trebuie să le asigure coerenţa (din timpurile primitive până la ideologiile naţionale moderne)[185].

Aşadar, credinţa în unitatea lumii este credinţa că planul divin-cosmic se suprapune peste cel social care, la rândul său, se suprapune peste cel uman-individual: prin urmare, am putea spune că există trei discuri concentrice, pe care le vom denumi macrocosmos, mezocosmos şi microcosmos, iar ceea ce există în macrocosmosul celest se reflecta pe Pământ, atât în mezocosmosul cetăţii, cât şi în microcosmosul fiinţei şi vieţii persoanei, considerate în mod individual. Ideal vorbind, zeii erau sacri, cetatea era sacră, iar individul, plămădit de zei – cu sângele unuia dintre ei, spuneau unele mituri – trebuia să-şi trăiască viaţa în sfinţenie.

---

[181] *Apud* William F. Albright, *op. cit.*, p. 169. William F. Albright mai adaugă: „Recent, A. Bertholet a inventat fericitul termen «dinamism», pentru a înlocui «pre-animismul» lui Marett". Nu suntem de acord cu savantul evreu francez care scrie că mentalitatea mesopotamienilor era prelogică şi nu sesiza contradicţiile. O mentalitate prelogică nu înseamnă că ea ar fi fost vreodată non-logică sau ilogică.

[182] Mircea Eliade, *ICIR*, p. 35.

[183] Pr. conf. dr. Alexandru Stan, prof. dr. Remus Rus, *op. cit., loc. cit.*

[184] Vezi în legătură cu aceasta Mircea Eliade, *Méphistophélès et l'Androgyne*, Gallimard, Paris, 1962. (Nota autorului Lucian Boia.) Există mai multe divinităţi originare concepute a fi atât de gender feminin, cât şi bisexuate. A se vedea Mircea Eliade, *ICIR*, p. 73.

[185] Lucian Boia, *op. cit.*, p. 32.

Aici facem o clarificare: nu am scris despre „sfere concentrice", ci despre „discuri concentrice", întrucât mesopotamianul considera că sacrul zeilor săi celeşti este localizat pe Pământ, el fiind cel mai puternic şi mai intens în templu, dar puterea zeilor slăbeşte pe măsură ce ei îndepărtau de templu. Altfel spus, sacrul are un centru, are o periferie şi, dacă te îndepărtezi prea mult de templu şi ajungi în ţinuturi străine, acolo el nu mai există, sau există un alt sacru, al altor zei[186].

În consecinţă, puterea zeului putea fi augmentată prin construirea mai multor sanctuare, iar despre distrugerea templului unui zeu se credea că duce la distrugerea puterii unui zeu de a opera eficient în zona în care era amplasat templul său[187].

Vizavi de mentalitatea anticilor şi de unitatea cosmică, inserăm şi aportul lui Ion Banu:

> Cu toate multiplele ei semnificaţii, intuiţii şi implicaţii, ea[188] nu ni se prezintă nicăieri ca enunţare de principiu. Nu are, deci, caracterul unei enunţări teoretice, nu constituie, aşadar, filozofie. Ni se prezintă ca simplă reprezentare. Ea apare doar în formă implicată, fie în mituri, fie în laude adresate de către regi zeilor, ori lor înşişi. Are întotdeauna *şi* un sens mistic.
> Cu toată ambiguitatea şi fluiditatea contururilor ei, tema unităţii constituie modalitatea ideologică – de ordin preontologic – cea mai cuprinzătoare: este cadrul ideologic care-şi subordonează toate celelalte idei; este alfa şi omega oricăror reprezentări sumero-babiloniene asupra realităţii înconjurătoare, cosmico-sociale[189].

Mircea Eliade face chiar afirmaţia îndrăzneaţă că, în Mesopotamia, concepţia fundamentală era aceea a unei *totale omologii*[190] *între Cer şi Lume*[191]:

---

[186] În felul acesta, zeul tirian Baal nu putea auzi strigătele profeţilor lui de pe Muntel Carmel (*I Regi*, 18:27).

[187] Glenn S. Holland, *Gods in the Desert: Religions of the Ancient Near East*, Rowan and Littlefield Publishers, Lanham, Maryland, USA, 2010, p. 212.

[188] Unitatea cosmică, n. ns.

[189] Ion Banu, *Sensuri universale şi diferenţe specifice în filozofia Orientului antic*, Editura ştiinţifică, Bucureşti, 1967, vol. I, p. 43.

[190] Autorul Mircea Eliade foloseşte termenul „omologie" cu sensul său de sistem de corespondenţe. N. ns.

[191] Această afirmaţie este prea tare pentru filosoful materialist Ion Banu, care nu este de-acord cu ea: „Notând substratul mitic al acestei «omologii», Eliade o priveşte însă într-un fel care trebuie combătut, cu atât mai mult cu cât este frecvent în literatura consacrată vechii gândiri orientale. După părerea lui Eliade, supranaturalul reprezentării mesopotamiene este expresia unei mentalităţi mistice care nu lasă loc nici unui moment raţional. De aceea, după părerea sa, noi, europenii, greşim atunci când judecăm «valorile Asiei» cu criterii «europene»; în timp ce în Europa spiritul uman are în vedere dezvoltarea ştiinţei experimentale, în Asia, spiritul, străin de o asemenea ştiinţă, se orientează exclusiv spre năzuinţe soteriologice; o ştiinţă va fi putut să apară în Asia numai «*după ce* vechile concepţii cosmologice şi magice se degradaseră». Constatăm (…) că e vorba la M. Eliade de o multiplă eroare. Este profund eronată părerea după care esenţa gândirii orientale este deosebită de cea a europenilor. Adesea europocentrismul a recurs tocmai la asemenea argumente spre a da o motivare pseudo-teoretică dominaţiei occidentale pe care a impus-o popoarelor Orientului. Este eronată, pentru că nu ţine seama de faptul că reprezentările mito-magice sunt, în Orient ca pretutindeni, *nu univoc mistice*, ci *ambivalente*, contradictorii: în ele semnificaţiile mistice se înfruntă peste tot cu intuiţiile şi cu implicaţiile realiste. În ele aflăm, aşadar, nu numai ceea ce constituie o piedică pentru ştiinţa naturii, ci totodată, prin această a doua latură a lor, şi un material susceptibil ca, epurat, să favorizeze cunoaşterea. Este eronată, în fine, pentru că ignorează (sic!) şi un alt fapt: nu există un singur tip de gândire orientală. În afara făgaşului mentalităţii mito-magice există şi o mentalitate pătrunsă de raţionalitate, de laicitate, de reprezentări de tip materialist asupra naturii. Aşadar (…) există în gândirea mesopotamiană *două sedii* ale unei viziuni adecvate asupra realităţii: unul, discernabil în însăşi substanţa contradictorie şi denaturantă a mentalităţii mito-magice; celălalt, în materialul intelectual care e independent de aceasta şi chiar i se opune câteodată." Ion Banu, *op. cit.*, p. 48.

> Asta înseamnă nu numai că tot ce există pe Pământ există într-un anumit fel şi în Cer – dar că fiecărui lucru de pe Pământ îi corespunde cu precizie un lucru **identic** în Cer, după al cărui model ideal s-a realizat. Ţările, fluviile, oraşele, templele – acestea din urmă fiind, după cum vom vedea, imaginea însăşi a Cosmosului – toate există **real** în anumite niveluri cosmice (…) pe Pământ aflându-se numai **imaginea** lor, palidă şi imperfectă[192].

Iar în altă parte, autorul scria:

> Credinţa într-o pre-existenţă celestă a „operelor" şi a instituţiilor va avea o importanţă considerabilă pentru ontologia arhaică (…). Ea este atestată pentru prima oară în documentele sumeriene, dar rădăcinile sale vin probabil din preistorie. Într-adevăr, teoria modelelor celeste prelungeşte şi dezvoltă concepţia arhaică, universal răspândită, după care acţiunile omului nu sunt decât repetarea (imitarea) actelor revelate de către Fiinţele divine[193].

Prin discuţia despre discurile concentrice de sacralitate şi relaţii de corespondenţe, reiterăm faptul că pentru mesopotamian, lumea era învestită cu sacralitate în ansamblul său.

Într-unul din citatele de mai sus, Mircea Eliade scria despre un „model ideal". În limba sumeriană, acesta se numeşte *giş-khur* şi, după William Foxwell Albright, el înseamnă „schiţa, planul, tiparul lucrurilor care trebuie să fie întocmite de zei la întemeierea lumii şi stabilite în cer cu scopul de a determina imuabilitatea creaţiei lor"[194]. *Giş-khur*[195] îi va conduce pe sumerieni spre elaborarea altui concept, acela de *nam-tar*, „lucru tăiat", soartă sau destin, pe care akkadienii îl vor prelua ca *şimtu*, „lucru pus". Totuşi, sumero-akkadienii nu vorbesc despre o soartă imposibil de schimbat, despre un fatalism de tip grec sau extrem-oriental, ci *nam-tar* vorbeşte mai degrabă despre norme: structura generală şi modurile în care funcţiona lumea sunt cele imuabile, nu destinele: ca atare, rugaţi, îmbunaţi, zeii puteau interveni pentru a schimba lucrurile[196].

Faptul că „*Lumea se dezvăluia, aşadar, ca fiind înzestrată de structuri şi guvernată de legi*"[197] va zămisli rodnic în cultura, civilizaţia şi religiozitatea societăţii mesopotamiene şi acesta este motivul care l-a determinat pe Mircea Eliade să facă o afirmaţie a cărei importanţă nu poate fi accentuată îndeajuns: „În zorii *istoriei* sale, religia sumeriană se dovedeşte deja «veche»"[198]. Altfel spus, atunci când a fost inventată scrierea – în diferitele sale forme – religiozitatea omului preistoric, convingerile şi formele sale de obiectivare, instituţiile sale nu au avut parte de un sfârşit categoric şi net, pentru a apărea altele, complet diferite esenţialmente, ci, după cum era şi firesc, acestea s-au prelungit în societatea sumeriană.

Să mai inserăm, totuşi, un citat din operele lui Sabatino Moscati, citat care exprimă într-un mod mai schematic ideea sumerienilor despre univers:

> Cosmosul (…) este pentru sumerieni un complex de legi impuse de zei, o ordine care se identifică cu existenţa. Zeii vorbesc, şi vorba lor devine fapt. Pentru a asigura constanţa ordinii, fiecare divinitate este pusă înaintea forţelor cosmice ca şi înaintea organismelor terestre, oraşele. Şi

---

[192] Mircea Eliade, *Cosmologie şi alchimie babiloniană,* Editura Moldova, Iaşi, 1991, ed. a doua, pp. 16,17. Sublinierile aparţin autorului.
[193] Mircea Eliade, *ICIR*, p. 64.
[194] William F. Albright, *op. cit.*, p. 177. A se vedea şi p. 195.
[195] Despre conceptul *giş-khur* vom discuta mai târziu, în secţiunea care va trata despre templul cosmic.
[196] Daniel C. Snell, *Religions of the Ancient Near East*, Cambridge University Press, New York, USA, 2011, p. 97.
[197] Mircea Eliade, *ICIR*, p. 87, sublinierea autorului.
[198] Mircea Eliade, *ICIR*, p. 59.

> oamenii? Oamenii sunt executanţii voinţei divine, instrumentele create ca să poată realiza voinţa zeilor. Scopurile? Scopurile sunt riguroasa înfăptuire a decretelor, a ordinei, în care se realizează viaţa fecundă pe pământ[199].

Aşadar, pentru orientali, numai ordinea, care, de multe ori, începea prin numirea lucrurilor, putea fi frumoasă, desăvârşită, armonioasă. Orientalul se împotrivea dezordinii din toată fiinţa sa[200]. Mai jos, arheologul italian conchidea:

> Astfel se desfăşura viaţa vechilor sumerieni. Dacă vrem să dăm o impresie de ansamblu, n-o vom putea găsi decât în profunda unitate a formelor sale, sub amprenta dominantă a religiei. Pentru zei se efectua orice manifestaţie a existenţei, de la operele de pace până la acţiunile de război; de zei depindea orice act al vieţii, atât acelea mai proprii ale cultului cât şi cele, doar în aparenţă, scindate de cult, legate de economie şi comerţ. Această armonie în credinţă, care caracterizează concepţia universului proprie celei mai îndepărtate civilizaţii a Orientului, se va reflecta puternică şi tipică de-a lungul întregului curs al celor succesive[201].

Mai sus scriam că gândirea omologică[202] mesopotamiană s-a revărsat în culturile şi civilizaţiile sumero-akkadiană, asiro-babiloniană şi medo-persană, trecând şi în iudaism, în creştinism şi în islamism, rămânând dominantă timp de milenii întregi.

II. FUNCŢIONALITATEA MESOPOTAMIANĂ

Să trecem acum la un alt element deosebit de important pentru studiul nostru şi care, de asemenea, ţine de *Weltanschauung*, atât al nostru, cât şi al celor din vechime.

După cum am scris mai sus, gândirea mesopotamiană era omologică, înţelegea cerurile şi Pământul ca fiind o unitate care permite corespondenţe între microcosmos, mezocosmos şi macrocosmos. Acum să adăugăm şi faptul că mesopotamienii nu abordau Cosmosul ca rezultat al vreunui Big Bang, urmat de o expansiune vertiginoasă şi, ulterior, de ere geologice, şi nici măcar în timpuri sau zile ale creaţiei, după cum nu încercau să înţeleagă Universul în funcţie de **structura** sa, ci de **funcţiile** pe care le îndeplinesc diversele componente ale Universului. Altfel spus, ei erau funcţionalişti, nu structuralişti.

Convingerea pe care o nutreşte marele savant John H. Walton, rostită într-o coajă de nucă, este că **într-o ontologie funcţională, a da existenţă unui lucru înseamnă a-i trasa o funcţie sau a-i atribui un rol într-un sistem ordonat, mai degrabă decât a-i da o proprietate materială**. Iată o afirmaţie preluate din gândirea sa:

---

[199] Sabatino Moscati, *op. cit.*, p. 55.

[200] În acest sens trebuie citite seria de rostiri „Să fie...” din *Genesa*, 1, precum şi *Evanghelia după Ioan*, unde Fiul lui Dumnezeu este Cuvântul ordonator şi *I Corinteni*, 14:33a, unde Dumnezeu nu este autorul confuziilor şi al dezorganizării, ci al ordinii, organizării, sensului şi transcendenţei.

[201] Sabatino Moscati, *op. cit*., p. 58.

[202] O altă manifestare a omologiei sumeriene şi a cultului ordinii se vede în apariţia dreptului şi a unor codice legislative, dintre care menţionăm *Codul lui Urukagina* din Lagaş, care este pierdut acum; *Codul lui Ur-Nammu* (cca. 2.111 – 2.094 î.e.n.); *Codul lui Lipit-Iştar* din Isin (cca. 1934 – 1924 î.e.n.); *Legile din cetatea Eşnunna* (în akkadiană). Sumerul a lăsat moştenire civilizaţiilor de mai târziu concepţiile sale despre lege şi guvernare: faimosul cod legal al lui Hammurapi (1.792 – 1.750 î.e.n.), ultimul mare conducător al primei dinastii babiloniene, se inspira din aceste materiale.

> Oamenii din Orientul Apropiat antic nu se gândeau la creaţie în termenii întocmirii lucrurilor materiale: ei priveau toate potrivit funcţiilor lor. (...) În consecinţă, în lumea antică, a crea ceva, a face să existe, însemna a-i trasa o funcţie, nu a-i stabili proprietăţi materiale[203].

Cu privire la teogonie, de exemplu, profesorul scrie: „...trebuie să înţelegem că naşterea zeilor nu se referă la existenţa lor fizică sau materială, ci la funcţiile şi rolurile lor, întrucât naşterea lor este legată de originile fenomenelor naturale”[204].

Să mai inserăm un comentariu remarcabil referitor la creaţie, reliefând modul asemănător între felul în care vedeau lumea atât mesopotamienii cât şi evreii:

> ...Relatarea creaţiei din *Genesa* este mai degrabă funcţională decât structurală, la fel cum relatarea lui Gudea a stabilit funcţii (ziua întâi până la a treia) şi funcţionarii (ziua a patra până la a şasea) pentru templul cosmic. *Genesa*, 2:1 indică aceasta în timp ce se referă la creaţia cerului şi a pământului (cosmosul cu funcţiile sale) şi *toată oştirea lor* (funcţionarii în diversele domenii ale cosmosului). Într-un proiect de construcţie a templului, structura va fi construită, iar mobilierul şi ornamentele vor fi făcute pentru a pregăti momentul când toate vor fi fost gata pentru dedicarea templului. Cu această ocazie – în mod normal o sărbătoare de şapte zile – funcţiile templului vor fi declarate, mobilierul şi toate celelalte vor fi aşezate la locul lor, preoţii vor fi instalaţi în funcţie şi jertfele potrivite vor fi aduse pentru iniţierea operării templului. Cândva, în procesul acesta, chipul zeităţii va fi adus în templu pentru a intra în repaos în noua reşedinţă[205].

[203] John H. Walton, *The Lost World of Genesis One – Ancient Cosmology and the Origins Debate*, InterVarsity Press, Downers Grove, IL, USA, p. 34.
[204] John H. Walton, *Ancient Near Eastern Thought and the Old Testament: Introducing the Conceptual World of the Hebrew Bible*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, USA, 2006, p. 89.
[205] „Creation”, de John H. Walton, în *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, T. Desmond Alexander & David W. Baker (eds.), InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, USA; Leicester, England, 2003, p. 165.

Capitolul al X-lea

STRUCTURI CONDUCĂTOARE ŞI „PERSONALITATE CORPORATIVĂ" ÎN ORIENTUL APROPIAT ANTIC

I. STRUCTURI CONDUCĂTOARE ÎN ORIENTUL APROPIAT ANTIC

Un alt element care trebuie neapărat semnalat ţine de structurile de conducere în Orientul Apropiat antic. Să vedem mai întâi modul în care erau înţelese aceste structuri în respectivul areal cultural şi geografic.

Pe vremuri, studiind autoritatea şi ceea ce urma să fie denumit *leadership*, ştiinţa şi arta conducerii, Max Weber făcea o distincţie între trei tipuri de autoritate legitimă: autoritatea legală (de gen birocratic, statal); autoritatea tradiţională (patriarhat, feudalism) şi autoritatea carismatică (în cadrul familiilor extinse sau a mişcărilor religioase). El însuşi recunoştea faptul că nu există „tipuri ideale", adică pure, de legitimitate a autorităţii, ci cele trei expuse de el se întrepătrund, chiar dacă majoritar este doar unul dintre ele.

În privinţa mesopotamienilor, aceştia se considerau membri ai unor diferite clanuri, structurate patriarhal. Bărbatul avea calitatea de „tată": el zămislea copii, devenea părinte, patriarh sau strămoş întemeietor al unei case (familie, clan, trib, popor) sau corp comunitar. În Orient, în antichitate, ca şi acum, accentul se punea pe sfera principală constând din înrudire (familie, clan, trib) şi religie, şi de-abia mai apoi pe sfera secundară a formelor mai convenţionalizate şi mai impersonale de comunicare şi interacţiune a politicii, dreptului, economiei şi educaţiei.

Capul de familie, care în limba ebraică urma să fie denumit *ava*, nu numai că întemeia o casă, dar era şi originatorul, **sursa** sau **izvorul binecuvântărilor** (sau blestemelor, după caz) pentru acea casă. Altfel spus, în calitatea sa de „cap", bărbatul purta de grijă casei lui, care era solidară cu el şi era considerată un corp colectiv de legământ: el genera resurse, împlinea nevoile fizice, materiale, sociale, sufleteşti ale casei receptoare şi beneficiare, îşi proteja şi îşi mângâia casa, o hrănea cu nutriment spiritual, o energiza printr-un principiu dătător de viaţă.

Aşadar, sub protecţia, autoritatea şi jurisdicţia capului de familie sau a patriarhului exista o „casă", un corp comunitar, care descindea sau se revendica din el fizic, organic, spiritual, social, legal, politic[206].

Dar capul de familie sau de corp comunitar putea să genereze şi moarte, fie personal, fie prin reprezentare. În primul rând, patriarhul, prinţul, emirul, bulibaşa, preotul, rabinul, imamul, avea o autoritate imensă, avea chiar drept de viaţă şi de moarte, putea decide discreţionar şi abuziv în cadrul corpului comunitar, iar restricţiile legislative impuse lui erau puţine, vagi şi interpretabile. În Orient, în antichitate, ca şi acum, la fel ca şi astăzi, regimurile autoritare guvernau cu ajutorul organelor de ordine şi de represiune şi cu ajutorul liderilor religioşi, prin influenţa religiei.

În al doilea rând, în gândirea corporativă orientală exista un principiu bine-cunoscut, cel al reprezentativităţii legale şi federale[207]: astfel, capul familiei reprezintă familia, preoţii

[206] Faptul că lui Iosif Visarionovici Stalin i se spunea „tătucul" nu este întâmplător, ci este o perpetuare a mentalităţii orientale antice.

[207] Putem spune „federal" întrucât termenul provine din latinescul *fœdus*, „legământ".

reprezintă grupul de credincioşi, magistraţii sau oamenii politici reprezintă societatea[208]. Motivul pentru care facem această precizare este acela că **legămintele în care se implica patriarhul clanului** – despre care vom discuta mai jos pe îndelete – **conţineau principii dătătoare de viaţă sau de moarte**. Altfel spus, corpurile comunitare, ca unităţi singulare, se puneau în stare de pace cu alte comunităţi, dar, simultan, se puneau în stare de război cu alte comunităţi şi erau răsplătite sau pedepsite *in corpore* pentru corectitudinea sau pentru păcatele întregii comunităţi[209]. După cum se vede cu uşurinţă, în gândirea corporativă orientală solidaritatea mecanică durkheimiană avea o pondere foarte mare în raport cu solidaritatea organică.

II. „PERSONALITATEA CORPORATIVĂ" ÎN ORIENTUL APROPIAT ANTIC

Să clarificăm mai întâi de toate expresia „identitate corporativă": această sintagmă semnifică un corp comunitar, o obşte, fie aceasta familie extinsă, clan, gintă sau trib. Integrarea indivizilor, formarea comunităţilor şi coeziunea socială a colectivităţilor antice era asigurată prin intermediul câtorva factori pozitivi de genul sistemelor de recompensă, al trebuinţei de apartenenţă identificate prin consanguinitate şi înrudire, prin comunitatea de loc, prin factorii negativi ai ameninţărilor şi provocărilor (necesităţii supravieţuirii împreună, inamici etc.), dar mai ales prin intermediul conştiinţei şi comuniunii sacre: toate aceste elemente furnizau solidaritate obştii, despre care anticii considerau că ar fi alcătuită prin voia zeilor; vom vedea că atunci când două grupuri făceau legăminte întreolaltă, aceste grupuri invocau prezenţa zeilor care erau rugaţi să observe ceremonia şi promisiunile, să răsplătească respectarea legământului şi să pedepsească încălcarea acestuia.

Identitatea şi gândirea corporativă orientală, dimpreună cu principiul reprezentativităţii, l-au condus pe H. Wheeler Robinson spre articularea sintagmei „personalitate corporativă" şi spre întrebuinţarea sa în lucrarea *The Hebrew Conception of Corporate Personality*, publicată în 1936. Spus pe scurt, personalitatea corporativă este „acel important complex de gândire semitic în care există o oscilaţie constantă între individ şi grup – familie, trib sau naţiune – căruia îi aparţine, astfel încât despre rege sau despre alt personaj reprezentativ se poate spune că întruchipează grupul, sau despre grup se poate spune că însumează mulţimea indivizilor"[210].

Pentru a dezvolta conceptul, vom recurge la inserarea unui citat mai lung, preluat de la profesorul Vladimir Petercă. Citatul tratează personalitatea corporativă a evreilor, dar el este doar o ilustrare a gândirii orientale în ansamblul său:

> Psihologia evreului în faţa istoriei
>
> Evreul a avut întotdeauna o anumită orientare psihologică în faţa propriei istorii pentru simplul motiv că Iahve este acela care-i vorbeşte în timp, iar cuvântul, o dată pronunţat, are valoare pentru totdeauna. Acest lucru a format în poporul evreu o conştiinţă istorică specifică, definită de exegeţi prin expresia *corporate personality* (...). Aceasta prezintă următoarele caracteristici:

[208] Capul corpului comunitar putea fi şi monarhul unui popor, în relaţie cu comunitatea sa, precum şi în relaţie cu alte cetăţi.
[209] John H. Walton, Victor H. Matthews, Mark W. Chavalas, *The IVP Bible Background Commentary – Old Testament*, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, USA, 2000, p. 813.
[210] Sidney Greidanus, *Preaching Christ from the Old Testament – A Contemporary Hermeneutical Method*, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Michigan, USA, p. 198.

a) generaţiile se succed într-o unitate perfectă, între generaţiile trecute şi cele prezente existând o legătură vie, existenţială;
b) personalitatea corporativă se referă la o realitate obiectivă şi posibil de identificat în toţi membrii ei; se exclude interpretarea personalizată a istoriei;
c) structura personalităţii corporative are un caracter fluid, asigurându-se pe această cale un raport în continuă mişcare între grup şi fiecare component în parte;
d) personalitatea corporativă continuă să existe şi atunci când un anumit individ devine purtătorul unei conştiinţe noi, individualiste.
Ţinând cont de cele spuse mai sus, evreul biblic a avut întotdeauna un sentiment de solidaritate cu poporul său, din trecut şi din prezent, iar trăirea sa religioasă nu s-a desfăşurat niciodată pe plan individual – totul se desfăşura în cadrul comunităţii. Noţiunea de personalitate corporativă a creat în mentalitatea ebraică o conştiinţă cu totul diferită de cea modernă. Aceasta se manifestă prin două elemente fundamentale:
a) individul se realizează numai în cadrul comunităţii de care depinde şi în cadrul căreia el trăieşte într-un continuu prezent, recuperând pe această cale legătura existenţială cu generaţiile trecute;
b) cuvântul lui Dumnezeu îşi păstrează întotdeauna valabilitatea; Biblia nu este considerată niciodată o mumie, ci un cuvânt plin de viaţă din partea lui Dumnezeu, adresat astăzi comunităţii.
În felul acesta, putem vorbi despre existenţa unui raport viu în conştiinţa evreului biblic între individ şi comunitate, raport ce nu elimină existenţa elementelor contradictorii. Există momente în care individul întrerupe în mod voit orice contact cu comunitatea, însă ruptura nu are loc niciodată la nivel de conştiinţă istorică.
(…) Conform principiului ebraic al personalităţii corporative, există întotdeauna între individ şi comunitate, şi invers, între comunitate şi individ, un raport dialectic şi existenţial. Aceşti termeni nu se substituie unul altuia, dimpotrivă, se prelungesc, formând o unitate armonioasă în acţiune[211].

Demersul nostru continuă prin discuţia despre Dumnezeul biblic şi schiţarea Fiinţei şi atributelor Sale.

[211] Vladimir Petercă, *Mesianismul în Biblie*, Editura Polirom, Iaşi, 2003, pp. 29,30,44.

Capitolul al XI-lea

PARADIGMA RELAŢIILOR OM-DIVINITATE IDENTIFICATĂ ÎN CONCEPTELE „SPIRITE BUNE”, *ŞĒDU* („ZEU PERSONAL”) ŞI „LEGĂMÂNT PERSONAL”

Considerăm că tratarea conceptelor „spirite bune” şi „*şēdu*” are o importanţă deosebit pentru înţelegerea gândirii religios-culturale din Orientul Apropiat antic.

După cum notează John H. Walton, în concepţia sumero-akkadiană „Divinul, în prezentările sale personalizate, multiple, era considerat mai presus de toate ceva grandios, inaccesibil, dominant şi de care trebuia să te temi”[212]. Mesopotamienii credeau că există numeroşi demoni răutăcioşi şi spirite rele, precum şi spirite bune, care protejau templele şi casele. Pe baza instituirii unui „legământ personal şi sacru”, un asemenea zeu inferior sau spirit binevoitor, denumit *şēdu*[213], accepta să protejeze chiar şi fiinţele umane. Despre această convingere religioasă, Jean Deshayes notează:

> Chiar şi oamenii cei mai umili îşi aveau zeul lor personal, obiect al unui cult particular, şi cel mai adesea lipsit de nume. Zeii aceştia protectori erau un fel de interpuşi pe lângă marile divinităţi inaccesibile, îi asistau pe oameni în lupta lor necurmată împotriva demonilor, îi ajutau în toate împrejurările grele ale vieţii şi, mai cu seamă, le ofereau un remediu împotriva păcatului[214].

John H. Walton continuă: „Aşadar, acestui zeu, înaintea oricărui altuia, îi datora omul închinare şi ascultare. (...) Acest trend, mai mult decât oricare altul, caracterizează perioada în care patriarhii au ieşit din Mesopotamia”[215].

Şēdu, însă, nu încheia un legământ cu omul de dragul acestuia, ci considera acest legământ ca un angajament personal şi solemn de forma *do ut des*, adică „îţi dau ca să-mi dai”: „Eu, zeul, sunt dispus să-ţi ascult rugăciunile, să te compătimesc, să te protejez să te vindec de boli, să alung sărăcia de la tine, poate chiar să te îmbogăţesc, să mijlocesc pentru tine la zeii cei mari...şi să am grijă de tine...dacă şi tu ai grijă de mine, mă hrăneşti, îmi aduci ofrande şi libaţii, mă îmbraci, mă împodobeşti şi mă încoronezi”. Iată ce scrie un text cu privire la această relaţie de legământ:

> Închină-te în fiecare zi zeului tău.
> Jertfa şi binecuvântările (adresate lui) sunt însoţitori potriviţi tămâii.
> Adu-ţi înaintea zeului tău ofranda de bună-voie,
> Pentru că aceasta este ceea ce se cuvine faţă de zei.
> Adu-i zilnic rugăciuni, cereri şi prosternări şi-ţi vei primi răsplata.
> Atunci vei avea comuniunea deplină cu zeul tău.
> În înţelepciunea ta, studiază tăbliţa.
> Evlavia naşte favoarea,

[212] John H. Walton, *Ancient Near Eastern Thought and the Old Testament*, p. 161.
[213] A se vedea Daniel C. Snell, *op. cit*., p. 28, precum şi Glenn S. Holland, *op. cit*., p. 169.
[214] Jean Deshayes, *Civilizaţiile vechiului Orient*, Editura Meridiane, Bucureşti, 1976, trad. C. Tănăsescu, vol. al II-lea, p. 57. Aici să se afle, oare, rădăcinile închinării la sfinţi, mai degrabă decât la Zeul suprem?...
[215] John H. Walton, *op. cit*., p. 150.

Jertfa prelungeşte viaţa,
Rugăciunea ispăşeşte vina[216].

Altfel spus, dacă omul are grijă de *şēdu,* şi *şēdu* va avea grijă de om: o mână spală pe alta, o simbioză izvorâtă din necesităţi reciproce, care tinde să-i plaseze pe partenerii „contractuali" la un nivel de egali[217]. Dacă omul nu respecta partea sa de contract – într-o formă sau alta – *şēdu* îl părăsea. Există o expresie sumeriană care spunea despre un om ajuns la necaz: „L-a părăsit zeul", ca şi cum l-ar fi părăsit norocul.

Aşadar, legămintele dintre sumero-akkadieni şi *şēdu* nu proveneau din altruism şi dragoste, ci din interese satisfăcute reciproc.

În scurgerea vremurilor, YHWH, un Zeu a Cărui jurisdicţie nu se mărginea doar la cea existentă în cetatea Ur din Sumer – mai târziu, Caldeea – va încheia cu Avraham un legământ care arăta altruism şi dragoste din partea Zeului şi o abnegaţie totală, lipsită de mercantilism din partea omului. Dar despre acestea vom discuta mai târziu.

[216] W.G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, p. 105, *apud* John H. Walton, *op. cit*., p. 144.
[217] A se vedea şi http://history-world.org/reforms_of_urukagina.htm, unde se precizează despre suveranul Urukagina (2380 – 2360 î.e.n.), autorul primului cod de legi sumeriene, că a făcut un legământ cu Ningirsu, zeul-patron al cetăţii Lagaş şi a dus la îndeplinire instrucţiunile zeului.

Capitolul al XII-lea

CONSIDERAŢII DESPRE LIMBA, SCRIEREA ŞI LITERATURA SUMERIANĂ

Trecem acum la prezentarea unor consideraţii despre limba, scrierea şi literatura sumeriană care au format gândirea anticilor din Mesopotamia.

Cunoaşterea, fie şi măcar schematică, a acestora se constituie într-o cheie care deschide accesul spre înţelegerea *Weltanschauung*-ului poporului respectiv. În această lucrare noi nu studiem Sumerul de dragul său, ci de dragul identificării relaţiilor pe care el le-a avut cu religia yahwist-mesianică, revelată proto-părinţilor şi drepţilor universalişti din Vechiul Testament, precum şi patriarhilor, lui Moise, hagiografilor, lui Mesia, apostolilor şi evangheliştilor.

În ceea ce priveşte literatura sumeriană, în aceasta găsim *in nuce* toate speciile literare: epopeea teogonică, cosmogonică şi eroică, dar şi elegia, imnul şi psalmul, basmul şi apologul etc.[218] Aceste specii, dimpreună cu scrierea sumeriană au fost adoptate şi dezvoltate de babilonieni, asirieni, elamiţi, hitiţi, huriţi, canaaniţi, greci etc. Altfel spus, deşi populaţia sumeriană s-a stins în urmă cu patru mii de ani, literatura sa a ajuns să fie „strămoaşa" literaturii universale.

Trebuie să adăugăm că în literatura sumeriană există teme precum crearea universului, crearea omului, paradisul, potopul[219], rivalitatea de tipul celei dintre Cain şi Abel, pământul şi organizarea sa, zeul „personal" şi relaţia de „legământ", lege, etici şi morală, retribuire divină, suferinţă şi supunere, moarte şi viaţa de dincolo. Ulterior, aceste teme vor apărea şi în Biblie[220], trecând, mai târziu, în tezaurul literaturii universale. Iată, aşadar, că literatura sumerienilor, o populaţie stinsă în urmă cu patru mii de ani în urmă, s-a perpetuat, trecând la scriitorii care au scris textele sacre ale Bibliei, dăinuind până în zilele noastre şi ajungând să influenţeze modurile în care citim sau scriem literatură. Aşadar, pentru a cunoaşte mai bine adevărurile exprimate în formele literare şi non-literare din Sfintele Scripturi, este cât se poate de utilă o cunoaştere a formelor literare sumeriene.

Trecem la prezentarea consideraţiilor propriu-zise.

I. LIMBA SUMERIANĂ

Limba sumeriană era aglutinantă, non-semitică, compusă din mai multe dialecte. Ea împărtăşea elemente care apar în mai multe limbi, dar nu poate fi raportată cu certitudine la vreo familie lingvistică cunoscută. În sumeriană, noţiunile noi se formau adăugând prefixe la rădăcina cuvintelor.

---

[218] Constantin Daniel şi Ion Acsan, *Tăbliţele din argilă – Scrieri din Orientul antic*, Editura Minerva, Bucureşti, 1981, p. VI.

[219] Potopul era cunoscut în traducere sumeriană, dar se pare, totuşi, că este de origine literară semită (cf. *Epopeea lui Atrahasis*). În istoriografia timpurie a *Tanaħ*-ului (Vechiul Testament), adică în *Genesa*, capitolele 1-11 apar teme asemănătoare. N. ns.

[220] După articolul „Sumerian Literature, a General Survey", în cartea *The Bible and the Ancient Near East*, Ernest G. Wright (ed.), Routledge and Kegan Paul, London, Great Britain, 1961, pp. 249-259. N. ns.

Ea este „cea mai antică limbă folosită, şi apoi şi cea mai doctă, care dăinuie în textele religioase şi literare şi dincolo de criza elementului etnic corespunzător, şi numai puţin câte puţin cedează prevalenţei limbii vorbite babiloniană şi asiriană”[221].

Chiar şi după dispariţia tuturor sumerienilor şi a limbii sumeriene ca limbă vorbită, timp de secole întregi, inclusiv după perioada persană, sumeriana a rămas limba religiei, a ştiinţelor, a afacerilor şi a legislaţiei.

II. SCRIEREA ŞI LITERATURA SUMERIANĂ

Prin 3.400 î.e.n. noua orânduire a societăţii mesopotamiene devine tot mai sofisticată şi, pentru necesităţile administraţiei, în Uruk este inventat un tip de proto-scriere[222] care are caractere pictografice: ea avea un caracter rebusistic şi apare ca o simplă strângere de date de genul registrelor de socoteli şi de venituri ale templelor.

După câteva secole (posibil să nu fi fost mai mult de trei) se va trece la scrierea cuneiformă, care a fost utilizată intensiv: 75% din toate documentele existente în care a fost utilizată scrierea cuneiformă conţin tranzacţii legale şi texte economice şi administrative.

În ceea ce priveşte literatura sumeriană, iniţial aceasta fusese orală, dar prin anii 2.600 î.e.n., pe la începutul domniei regelui Mesilim din Kiş[223], dorinţa de a consemna creaţiile literare a obţinut câştig de cauză. După această dată, în oraşul Ur, pe Eufrat, în sudul Sumeriei, la Lagaş şi Uruk, apar texte administrative, lirico-religioase, mitologice, istoriografice[224].

Scrierea sumeriană a cunoscut chiar şi apariţia unei forme îngrijite, *eme.sal,* în care scriau femeile, şi care era cântată de ele cu ocazia praznicelor religioase, în care ele serveau drept „glas” al zeiţelor.

Una dintre trăsăturile caracteristice ale literaturii sumeriene este faptul că autorii săi insistau în a-şi păstra anonimatul: „ca artizani, autorii nu se îngrijesc să lase posterităţii amintirea lor, nu ţin să se desprindă de colectivitate, ci, dimpotrivă, să se confunde cu ea. (…) Autorul tinde să se anuleze şi să repete vechile modele, în cadrul unei arte solemne colective, statice şi conservatoare.”[225] Altfel spus, creatorii literaturii sumeriene preferă să se estompeze şi să se ascundă în societate, aşa cum se obişnuia şi în antichitate.

O altă trăsătură este aceea că operele literare sunt orientate spre proslăvirea zeilor şi a regalităţii, ca expresie a voinţei administrative a zeilor.

Mai menţionăm o trăsătură caracteristică: poezia sumeriană nu se bazează pe rime sau accente, ci pe paralelismul membrelor, adică al părţilor frazelor, ideile se repetă sau alternează în două-trei strofe, aşa cum va face şi poezia evreiască de mai târziu.

În opera sa *The Growth of Literature,* H. Munro Chadwick a plasat literatura sumeriană într-un cadru mai larg, împreună cu alte literaturi. Neagu Djuvara a preluat ideea şi a notat:

---

[221] Sabatino Moscati, *op. cit.*, p. 46, 47.

[222] După cum vom vedea mai jos, în legătură cu apariţia scrierii mitologia sumeriană pretindea că aceasta ar fi fost dată omenirii înainte de Potop de către zeul Enki sau de emisarul său, eroul civilizator Adapa U-an/ Oannes.

[223] Oraş aflat la 60 km sud-est de viitorul Babilon.

[224] Constantin Daniel şi Ion Acsan, *Tăbliţele din argilă – Scrieri din Orientul antic*, Edit. Minerva, Bucureşti, 1981, p. 6.

[225] Sabatino Moscati, *Vechile civilizaţii semite*, Editura Meridiane, Bucureşti, 1975, trad. E. Costescu, p. 59.

Literaturile populare, pretutindeni pe unde putem să le studiem în fazele lor iniţiale, au urmat o evoluţie paralelă şi au început toate prin poeme şi povestiri eroice...
Literatura eroică (poeme epice, în versuri sau în proză) apare în general în cursul a ceea ce am numit vârsta eroică şi într-un mediu de semibarbarie. Un mediu de acest gen poate să se prezinte în societăţile cel mai diverse, cu condiţia ca ele să trăiască sau să fi trăit într-un trecut recent nişte aventuri războinice, de preferinţă cu caracter agresiv. Când se întâmplă ca astfel de societate să reprezinte nucleul unei viitoare civilizaţii, poemul epic dobândeşte dimensiuni noi, se propagă la alte grupuri etnice înrudite prin cultură şi devine moştenirea comună a unei întregi civilizaţii, cum a fost cu cazul legendei lui Ghilgameş în Orientul Mijlociu (...)
Se poate constata că:

1. Pretutindeni unde apare o literatură epică, populară, ne aflăm în prezenţa unei societăţi care trăieşte sau a trăit de curând o epocă eroică;
2. Această literatură prezintă pretutindeni, şi fără ca acest lucru să poată fi atribuit unor influenţe reciproce, aceleaşi caracteristici;
3. Evoluţia genurilor literare s-a făcut mereu în acelaşi sens.

Acestea sunt constatări esenţiale pentru morfologia culturilor.
Acolo unde apare o astfel de literatură, ea este circumscrisă în timp, se află în raport şi cu circumstanţele povestite în poemul epic, adică cu perioada istorică ale cărei evenimente au inspirat poemul, şi cu perioada de redactare.[226]

În această privinţă a creaţiilor literare sumeriene, Constantin Daniel şi Ion Acsan ne spun următoarele:

…Creaţiile literare sumeriene s-au ivit primele în lume, deoarece din epoca Imperiului Vechi egiptean, anterior deci anilor 2.000 î.e.n., ne-au parvenit mai cu seamă texte magice, sacerdotale şi inscripţii ale faraonilor. Pare deci mai mult ca sigur că primele opere literare – în înţelesul pe care-l acordăm acestui termen astăzi – au fost concepute de sumerieni poate înainte de domnia regelui akkadian Sargon, aşadar înainte de anul 2.350 î.e.n. şi înainte de cucerirea semită. Prioritatea operelor sumeriene este vădită de-altfel şi prin aceea că cele mai vechi literaturi din Orientul apropiat şi din jurul Mesopotamiei împrumută teme, motive, profiluri de personaje din creaţiile literare sumeriene.
Dar toate aceste literaturi mai au o serie de caractere comune afară de înrudirea spirituală cu o sursă comună – literatura sumeriană. Toate, sau aproape toate, cu excepţia celei ebraice, sunt scrise într-o scriere cuneiformă, redând mai mult sau mai puţin prototipul iniţial al sistemului de scriere sumerian, şi acest simplu fapt este încă o mărturie a dependenţei spirituale a tuturor acestor literaturi de modelele sumeriene.
(…) Textele literare ivite în spaţiul geografic al Orientului apropiat, cuprins între Golful Persic, Marea Mediterană şi Marea Caspică, au crescut toate pe un trunchi comun, acela al literaturii sumeriene de la care au împrumutat, toate, teme, modele şi genuri literare.[227]

În aceeaşi operă, cei doi eruditi români aruncă o lumină mai mare asupra speciilor literare sumeriene, scriind:

Prezentăm acum o grupare a lucrărilor literare sumeriene[228]:

[226] Neagu Djuvara, *op. Cit.*, pp. 283-284.
[227] Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit.*, p. VI, VII, X.
[228] Preluat din Beniamin Fărăgău, *Genesa – Un nume legat de Dumnezeu, ori de „cărămizile şi smoala" realizărilor noastre?*, Risoprint, Cluj-Napoca, 2009, ed. a doua revizuită, nota de subsol 131 de la pag. 322. A se vedea şi http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/edition2/etcslbycat.php

A. **Miturile sumeriene.**

Eroii miturilor sumeriene sunt zeităţile. „Mitologia zeilor, aşa cum apare în marile poeme epico-religioase, este, în esenţă, o încercare de a lămuri originile şi scopurile umanităţii. Pe de o parte, ea aduce în discuţie problema facerii lumii; pe de alta caută să pătrundă în misterele lumii de dincolo.”[229] Miturile tratează următoarele teme:

1. Tema creaţiei:
   a. Enlil şi Ninlil: naşterea zeului-Lună[230];
   b. Crearea cazmalei[231];
   c. Enlil şi Ninmah: crearea omului.
2. Tema civilizaţiei:
   a. Enki şi ordinea lumii: organizarea Pământului şi a proceselor sale culturale;
   b. Innana şi Enki: transferul artelor civilizaţiei de la Eridu la Uruk.
3. Tema vârstei eroice: Enlil şi Ninhursag: mitul sumerian al Paradisului.
4. Tema căderii omului în păcat: Innana şi Şakaletuda: păcatul mortal al grădinarului.
5. Tema *descensus ad inferos*: aceasta este bine reprezentată prin rolul major jucat de zeiţa Inanna/ akkadiana Iştar) şi zeul Dumu-zid-abzu (redenumit Tammuz).

B. **Povestirile epico-istorice.**

La confluenţa dintre scrierea istorică şi literatură se află ale faptelor de vitejie ale lui Sargon din Agade şi Ur-Nammu şi nouă povestiri epopeice care reflectă relaţiile cetăţilor-state cu vecinii lor, împărţite în trei cicluri epice:

1. două legende despre Enmerkar: *Enmerkar şi Stăpânitorul din Aratta*[232] şi *Enmerkar şi En-suhgir-ana*[233];
2. două basme despre Lugal-banda în timpul campaniei lui Enmerkar împotriva cetăţii Aratta:
   a. *Lugal-banda în peşteră*[234];
   b. *Lugal-banda şi pasărea Anzud*[235];
3. cinci povestiri din ciclul epic avându-l ca protagonist pe Ghilgameş, cel mai cunoscut erou mesopotamian:
   a. *Ghilgameş şi Huwawa*[236];

---

[229] Sabatino Moscati, *op. cit.*, pp. 59,60.

[230] http://en.wikipedia.org/wiki/Enlil_and_Ninlil
A se vedea şi http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.2.1&charenc=j#

[231] http://www-etcsl.orient.ox.ac.uk/section5/tr554.htm
A se vedea şi http://en.wikipedia.org/wiki/Creation_of_the_pickaxe

[232] A se vedea http://en.wikipedia.org/wiki/Enmerkar_and_the_Lord_of_Aratta şi http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.2.3#

[233] A se vedea http://en.wikipedia.org/wiki/Enmerkar_and_En-suhgir-ana şi http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.2.4#

[234] A se vedea http://en.wikipedia.org/wiki/Lugalbanda_in_the_Mountain_Cave şi http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.2.1#

[235] A se vedea http://en.wikipedia.org/wiki/Lugalbanda_and_the_Anzud_Bird şi http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.2.2#

[236] A se vedea http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.1.5#

b. *Ghilgameş, Enkidu şi infernul*[237];
c. *Ghilgameş şi Aga din Kiş*[238];
d. *Ghilgameş şi Taurul Ceresc*[239];
e. *Moartea lui Ghilgameş*[240].

Tot la această confluenţă trebuie să plasăm şi „Blestemarea cetăţii Agade”[241], fiind o explicaţie poetică a unor evenimente majore.

C. **Lirica sumeriană.**

1. Imnurile sumeriene. Acestea sunt extrem de complexe, unele proslăvind zeii şi templele, dintre care unele, la origine, probabil că au fost librete pentru drame sacre[242], iar altele fiind imnuri regale, o specie literară introdusă de regele Ur-Nammu. „Scrierea de imnuri a devenit atât de sofisticată în Sumer, încât a fost aşezată în categorii chiar de către poeţii antici şi multe dintre imnurile existente sunt asociate cu anumită categorie printr-o subscripţie specială, existentă la sfârşitul compoziţiei”.[243]
2. Lamentaţiile. Există lamentaţii care deplâng distrugerea cetăţilor-state, de exemplu *Lamentaţie pentru nimicirea oraşului Lagaş.* În distihurile sale se întâlneşte paralelismul membrelor şi este foarte probabil că acest text poetic sumerian „a slujit mult mai târziu drept model babilonienilor în plângerile lor pentru nimicirea oraşelor Akkad, Ur[244], Uruk, Nippur şi Eridu. Pare verosimil că această străveche lamentaţie este arhetipul *Plângerilor lui Ieremia*, ca şi al plângerilor din Psalmul 137: «La râurile Babilonului, am şezut şi am plâns când ne-am adus aminte de Sion»”. [245] *Moartea zeului Dumuzi* (sau a duşmanilor lui) este alt tip de lamentaţie.

D. **Textele istoriografice.**

Celebrul lingvist şi arheolog italian Sabatino Moscati scrie că în gândirea sumeriană nu exista conceptul de istorie în sensul modern al termenului, de fapte interpretate în procesul lor prin cauze, caractere şi consecinţe. El clarifică:

> Este vorba, pur şi simplu, de cronică în care sunt înregistrate evenimente importante, unul după altul, fie ele politice sau religioase; cronică a fiecărui oraş care apare şi se dezvoltă în temple, în serviciul zeilor. Faptele sunt puse cu precizie şi dacă se face abstracţie de concepţiile religioase în care se încadrează, nu mai au valoare. Procesele de generalizare, definiţie şi raţionament par străine de gândirea sumeriană: o confirmă de altfel, în literatura religioasă credinţele atestate dar niciodată formulate în mod teoretic; în

---

şi http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.1.5.1#
[237] A se vedea http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.1.4#
[238] A se vedea http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.1.1#
[239] A se vedea http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.1.2#
[240] A se vedea http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.1.3#
[241] http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.2.1.5#.
A se vedea şi http://studentreader.com/mesopotamian-textual-analysis-the-history-of-the-tummal/
[242] *Apud* Sabatino Moscati, *op. cit., loc. cit.*
[243] Beniamin Fărăgău, *op. cit., loc. cit*.
[244] A se vedea http://en.wikipedia.org/wiki/Lament_for_Ur
şi http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.2.2.2&charenc=j#
[245] Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit.*, p. VI.

literatura juridică legile analitice, nefondate pe principii generale de drept; în ştiinţele naturale lungile liste de plante şi de animale, fiecare specie în parte, niciodată pe grupuri. Pe de altă parte, nici nu rezultă la sumerieni un indiciu clar de a deveni istoric; dimpotrivă, realitatea pentru ei este preconstituită ca atare, pe baza unor decrete divine[246].

Ca atare, sumerienii făceau consemnări comemorative (anale, relatări despre construirea canalelor de irigaţii şi edificarea templelor, inscripţii regale murale şi votive, expuse în locuri publice) şi scriau texte cronografice: liste de regi, formule anuale de datare, corespondenţă regală, consemnări militare ale relaţiilor interstatale (Lagaş – Umma; vezi mai sus Stela Vulturilor), documente semnificative detaliate (Tummal[247]). Acest popor, paşnic în cea mai mare parte a sa, consemnează mai mult despre construcţii edilitare, şi numai pe planul al doilea menţionează acţiuni războinice.

E. **Specia literară sapienţială.**

Această specie cuprinde colecţii de îndrumări, eseuri, fabule, proverbe, ghicitori. Toate aceste specii literare au fost răspândite fiind folosite în şcoli, unde instruirea cuprindea scrierea, retorica, muzica şi alte obiecte de studiu, şi unde existau inclusiv examinări. De-asemenea, cu milenii înainte ca englezii sau olandezii să deprindă moda dezbaterilor (*debates*) şi ca grecii să fi elaborat dialectica, în literatura şcolară sumeriană este cultivată specia *adamantuge*, „întrecerile", luptele oratorice care oferă un contrast între „Vară şi Iarnă", „Cazma şi Plug", etc. Alte întreceri erau folosite cu scopul de a descrie sistemul şcolar (*e.dub.ba* = „casa tăbliţelor de lut")[248].

[246] Sabatino Moscati, *Vechi imperii ale Orientului*, p. 49.
[247] http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.2.1.3&charenc=j#
[248] A se vedea http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/edition2/etcslbycat.php, şi www.sacred-texts.com

SECȚIUNEA A II-A

O FRESCĂ A RELIGIOZITĂȚII MESOPOTAMIENE ÎN EPOCA UNIVERSALISTĂ A PRIMORDIILOR (*GENESA*, 1-11)

PARTEA A V-A

ZEII NOI, VENIŢI DE CURÂND – TEOLOGIE SUMERO-AKKADIANĂ

În cele ce urmează, vom înfăţişa nu o istorie a Mesopotamiei, oricât de utilă ne-ar fi aceasta, ci doar o frescă a religiozităţii mesopotamiene din epoca universalistă a primordiilor (*Genesa,* 1-11). Această frescă va ajuta nu numai la cunoaşterea cultelor păgâne mesopotamiene, ci, prin comparaţie, va oglindi mai fidel religia yahwist-mesianică. Totuşi, în procesul de studiere a religiozităţii sumeriene întâmpinăm mari obstacole: „Textele descoperite până în prezent sunt fragmentare şi interpretarea lor e deosebit de grea”[249]. În plus, trebuie să ne amintim şi de cuvintele lui Edward Chierra: „Învăţăcelul care încearcă să pătrundă esenţa literaturii asiro-babiloniene va trebui să-şi pună deoparte toate metodele convenţionale de examinare”[250].

Fresca va urma cursul temelor din *Genesa*, 1-11. Astfel, vom cerceta următoarele subiecte:

- Zeii;
- „Născătoarea”;
- Închinarea la şarpe;
- *Pandemonium*-ul;
- Spaţiul sacru;
- Timpul sacru;
- Ispitirea şi degenerarea;
- Conflictele fraterne;
- Potopul;
- Credinţele eshatologice infernale şi riturile funerare;
- „Vindecătorul rănit” şi emergenţa preoţiei;
- Înomenirea zeului sau zeificarea omului.

Cititorul va identifica faptul că temele sunt citite în cheia credinţei că Sfintele Scripturi ale Vechiului Testament şi Noului Testament sunt perfect adevărate, infailibile şi inerante. Ele prezintă adevărul şi evenimente istorice corecte, chiar dacă le teologizează.

Evenimentele petrecute în capitolul 3 din cartea Facerii împart omul şi lumea în două, iar capitolul însuşi împarte Biblia în două. Astfel, ni se istoriseşte că prima parte a naraţiunii biblice, redată în capitolele 1 şi 2, fusese o perioadă idilică. Proto-părinţii omenirii se bucurau de o relaţie caldă, apropiată cu Creatorul lor. Ulterior, Căderea în păcat a cuplului primordial declanşează o catastrofă cosmică: pe de o parte, din teocentrică, altruistă şi inocentă, esenţa omului, structura sa lăuntrică, conţinutul categoriilor şi elementelor înzidite în om se pervertesc radical devenind antropocentrice sau chiar egocentrice, păcătoase şi opace spiritual. Însăşi percepţia pe care omul o are asupra creaţiei, întregul său *Weltanschauung*, se deformează.

De-acum încolo, omul va ofta „În păcat m-a zămislit mama mea[251]” şi va cugeta la legea sau principiul păcatului, aflat în mădularele sale, care-l înrobeşte[252]. Tot ceea ce mai poate face el

[249] Mircea Eliade, *ICIR,* vol. I, p. 59
[250] Edward Chierra, *apud* Daniel Snell, *op. cit.*, p. 1.
[251] *Psalmii*, 51:5.

este doar să întineze toate lucrurile cu care intră în contact şi să zămislească o istorie tragică[253], cu un întreg cortegiu de păcate, de rele, de dureri, de boli, de întristări, de suferinţe, de violenţe, de războaie şi de morţi.

Prin neascultarea adamică, în natura însăşi, năvăleşte entropia, creaţia devine supusă deşertăciunii[254], iar păcatul dă buzna chiar şi în cele cereşti[255], pângărindu-le.

După Căderea în păcat a proto-părinţilor şi mustrările imprecatorii, Creatorul a jertfit miei, i-a jupuit şi i-a înveşmântat pe oameni cu piei, apoi i-a izgonit în frigul Istoriei. Ieşind din Grădina desfătărilor, fugarii se opriră şi, peste umăr, aruncară o ultimă privire peisajului idilic, amintindu-şi de culorile sale irizate, de aromele vegetaţiei luxuriante, de râurile vieţii cu apele lor cristaline şi de tihna de acolo. Oftară şi, apoi, gârboviţi, începură să-şi taie cale către răsărit. Pe măsură ce păşeau abătuţi, în ei se năşteau sentimente noi: nostalgia originilor pierdute, dorul de beatitudinea începuturilor, disperare şi...totuşi... nădejde. Rostirea dumnezeiască din *Genesa*, 3:15, însămânţase în inimile oamenilor un arhetip privitor la un Izbăvitor ce va să vie şi să-i mântuiască. Se zămislea, astfel, **nădejdea mesianică,** iar credinţa pură a proto-monoteismului yahwist se îmbogăţea cu profeţia despre „Sământul" femeii, Cel ce va să vie, devenind **yahwism mesianic**. Revelaţia progresivă a Sfinteloe Scripturi vor arăta cu nespusă claritate că Yeşua, dulgherul din Nazaret, este Dumnezeul înomenit, întruparea yahwismului mesianic.

Însă, până atunci, din istoria teologizată a Sfintelor Scripturi se poate vedea că oamenii s-au răzvrătit făţiş împotriva lui Dumnezeu [256] sau s-au îndepărtat treptat, dar hotărât, de Dumnezeul biblic. Deşi nevoia de transcendent din om a fost, într-adevăr, desfigurată, totuşi, ea a continuat să-şi revendice dreptul la existenţă şi s-a materializat; proto-monoteismul yahwist, credinţa pură, s-a fărâmiţat şi oamenii şi-au plăsmuit o multitudine de zei, prăbuşindu-se în politeism[257], ajungând să vorbească despre nişte fiinţe supreme foarte risipite şi nişte mari zei, recuperaţi în variate tipare religioase şi în încercări de încropire a unor sisteme teologice. În decursul prăbuşirii lor spirituale, oamenii au recurs la spiritism, magie şi vrăjitorie [258], la henoteism[259] şi idolatrie[260], adică a închinării la idoli, indiferent că aceşti idoli sunt reprezentări ale lui Dumnezeu, ale oamenilor sau ale demonilor, în orice formă ar fi ele. Închinarea la idoli, idolatria, este energizată de draci, iar Sfintele Scripturi avertizează de multe ori cu privire la aceasta:

> 20 Oamenii care au mai rămas, şi anume cei care nu au fost omorâţi de aceste urgii, nu s-au pocăit de lucrările mâinilor lor, acelea de a nu se mai închina demonilor şi idolilor de aur, argint, bronz, piatră şi lemn, care nu pot nici să vadă, nici să audă, nici să umble.[261]
> *Apocalipsa*, 9:20[262].

---

[252] *Epistola către romani*, 5:12-7:25, în special 7:23..
[253] În ultimii 200 de ani în lume au avut loc aproximativ 500 de războaie.
[254] *Epistola către romani*, 8:20.
[255] *Epistola către evrei*, 9:23 ş.urm.
[256] *Genesa*, 4:8,9b,13; 6:2,5,11; 10:9; 11:4; 19:5.
[257] *Exodul*, 5:2; 12:12; *Isaia*, 36:18.
[258] *Deuteronomul*, 18:9-14.
[259] *Ezechiel*, 8:3 ş. urm.
[260] *Isaia*, 2:18, 20; 10:10; *Romani*, 1:22,23,25.
[261] http://www.bibleserver.com/text/NTR/Revelaţia9
[262] A se vedea şi *Deuteronomul*, 32:17.

Despre adevărurile majore ale existenţei sacrului, ale transcendenţei puse în om, precum şi despre degenerescenţa proto-monoteismului yahwist, adică a credinţei pure, unul din mai-marii partidei „nazarinenilor”, rabinul Şa'ul din Tarsul Ciliciei, căruia creştinii îi spun apostolul Pavel, se exprima în câteva versete inspirate:

> 19 … ce se poate cunoaşte despre Dumnezeu le este descoperit în ei, căci Dumnezeu le-a arătat.
> 20 De la crearea lumii, însuşirile Lui invizibile – puterea Lui veşnică şi dumnezeirea Lui – au fost percepute clar, fiind înţelese din ceea ce a fost creat, pentru ca ei să fie fără scuză,
> 21 pentru că, deşi L-au cunoscut pe Dumnezeu, ei nu L-au slăvit ca Dumnezeu şi nici nu I-au mulţumit, şi astfel gândirea lor a devenit fără folos, iar mintea lor nesăbuită s-a întunecat.
> 22 Pretinzând că sunt înţelepţi, au înnebunit
> 23 şi au schimbat slava Dumnezeului nemuritor într-o imagine făcută după asemănarea omului muritor, a păsărilor, a patrupedelor şi a animalelor mici[263].
> 24 De aceea, Dumnezeu i-a lăsat pradă necurăţiei, ca să urmeze poftele inimilor lor, dezonorându-şi astfel trupurile între ei.
> 25 Ei au schimbat adevărul lui Dumnezeu într-o minciună şi s-au închinat şi au slujit creaţiei în locul Creatorului, Care este binecuvântat în veci, amin!
> *Epistola lui Pavel către romani,* 1:19-25[264].

În aceeaşi ordine de idei, mitropolitul ortodox Irineu Mihălcescu făcea un comentariu privitor la căderea în păcat şi derapajul spre politeism:

> Dar prima pereche de oameni ieşită din mâna lui Dumnezeu a călcat voia Lui şi s-a înstrăinat de El. Ca urmare a acestui păcat numit originar, mintea li s-a întunecat, inima s-a pervertit şi voinţa li s-a slăbit. Aceste triste urmări ale păcatului au mers crescând, încât omenirea străveche a ajuns în scurtă vreme într-o stare de decădere generală. În această stare, oamenii au uitat că Dumnezeu este Unul, că este Duh şi că este Creatorul şi Pronietorul şi, cu mintea lor întunecată şi rătăcită, şi-au făcut mai mulţi dumnezei şi i-au înfăţişat sub chip omenesc şi de animale sau, ceea ce este şi mai grav, au îndumnezeit şi ceea ce era neînsufleţit în jurul lor sau deasupra capului lor, ca: râuri, lacuri, izvoare, mare, arbori, stânci, vântul, ploaia, fulgerul, tunetul, soarele, luna, stelele, lumina, întunericul etc. Aşa s-a ajuns de la monoteismul primitiv curat şi spiritual, la politeismul cu toate formele lui: zoolatrie, fiziolatrie, astrolatrie, la animism şi fetişism (…)[265]

Formă de degenerare maximă constă în persecutarea – într-o formă sau alta – a celor care au credinţe religioase diferite, dar subiectul nu va fi tratat în această lucrare[266].

În sfârşit, o altă formă de degenerare a monoteismului primitiv yahwist se vede în ateismul practic al oamenilor care nu s-au închinat lui YHWH[267] sau chiar au contestat existenţa Sa.

---

[263] 1:23 Sau: animalelor care mişună; sau: animalelor care se târăsc; termenul ebraic tradus în greacă face referire la toate celelalte animale mai mărunte, distincte de vite şi de animalele sălbatice mari; de asemenea, termenul poate include şi insectele (vezi Gen. 1:24 şi nota). N. tr.
[264] Versiunea *Noua Traducere Română a Bibliei*, disponibilă pe http://www.bibleserver.com
[265] Mitropolit Irineu Mihălcescu, *Teologia luptătoare*, Editura Episcopiei Romanului şi Huşilor, Roman, ed. a doua, 1994, p. 19.
[266] Printre alte entităţi şi organisme prigonitoare se află şi Biserica creştină care, de-a lungul istoriei sale, a săvârşit – într-un fel sau altul – sute de mii de crime. Numai recunoaşterea publică a păcatelor sale şi pocăinţa publică dimpreună cu despăgubirile morale poate reabilita instituţia care susţine că vorbeşte în Numele Fiului lui Dumnezeu.
[267] Pentru alte manifestări ale ateismului în Sfintele Scripturi, a se vedea şi *Psalmii*, 10:4; 14:1.

Este dificil de studiat concepţiile „religioase” ale mesopotamienilor care au trăit în preistorie şi de tras concluzii incontestabile privitoare la ele: mesopotamienii preistoriei erau pre-literaţi – necunoaşterea scrierii este chiar una dintre trăsăturile caracteristice ale preistoriei[268]. „Terenul de cercetare” aparţine, deci, unor timpuri de mult apuse.

Aşadar, aceste considerente ne fac să oftăm cu năduf şi să ne amintim de o frază a lui Mircea Eliade: „…Credinţele şi ideile nu sunt fosilizabile”[269].

Cu toate acestea, există două elemente majore care trebuie luate în considerare: primul este elementul documentar, iar cel de-al doilea este elementul tradiţional. Să le examinăm pe rând.

Deşi, într-adevăr, nu putem spune în mod fundamentat care erau concepţiile celor care au trăit în preistoria Orientului Apropiat, avem nişte „documente” rămase din negura vremurilor: unele au fost descoperite în Mesopotamia, iar altele pe alte meleaguri, dar ele sunt la fel de grăitoare indiferent de locul descoperirii lor: oseminte umane (mai ales cranii), unelte de piatră, pigmenţi, îndeosebi ocru roşu, hematit, gravuri, picturi rupestre, pietre pictate, statuete sculptate în os şi în piatră. Savantul român sus-menţionat spune că ele par să fie „opace” semantic[270] şi chiar şi încercarea de a le încadra într-un sistem de semnificaţii nu are foarte mult succes pentru interpretarea lor. Totuşi, artefactele există pentru că la temelia existenţei acestor „documente” se poate identifica sacrul şi religiozitatea despre care scriam undeva mai sus. După cum afirmam mai sus, după Căderea în păcat din *Genesa*, 3:1-6, nevoia de transcendent din om a fost, într-adevăr, desfigurată, dar a continuat să-şi revendice dreptul la existenţă. Artefactele descoperite dau dreptate afirmaţiei noastre.

Al doilea element major la care vom face referire este cel tradiţional. Altfel spus, atunci când sumerienii au inventat scrierea[271], ei nu au rupt-o categoric cu convingerile şi credinţele pe care le avuseseră înainte de apariţia ei, adică nu au renunţat la credinţele „preistorice” pentru a elabora brusc credinţe total diferite! Nu, ci credinţele susţinute în preistorie s-au transmis mai departe. Chiar mai mult, acum, cu ajutorul scrierii, ele s-au fixat şi mai bine şi au permis mai puţine modificări. În concluzie, putem afirma cu încredere faptul că credinţele sumero-akkadienilor proveneau din preistorie, iar aportul înnoitor al acestora este identificabil graţie mărturiilor scrise.

[268] Vom reveni asupra acestui lucru.
[269] Mircea Eliade, *op. cit*., p. 6.
[270] *Ibidem*, pp. 6, 4-5.
[271] Sistemele de scriere sumeriene au fost inventate prin 3.300 î.e.n., dar despre scrierea propriu-zisă şi literatură se poate vorbi din anii 3.000 – 2.700 î.e.n.

Capitolul al XIII-lea

TEOLOGIE SUMERO-AKKADIANĂ

Să vedem ce s-a întâmplat după căderea în păcat, trecând în revistă modurile în care oamenii din orizontul cronologic al capitolelor 4-11 din *Genesa*, adică din perioada preistorică şi sumero-akkadiană, şi L-au închipuit pe Marele Zeu şi şi-au configurat un sistem de relaţii cu el şi, ulterior, cu alte divinităţi. Aşadar, vom discuta despre trăsăturile caracteristice ale zeilor sumero-akkadieni, iar apoi vom contura profilul celor mai importante zeităţi din panteon.

I. ONTOLOGIA ZEILOR SUMERO-AKKADIENI

Credincioşii iudeo-creştini ştiu că Sfintele Scripturi încep cu cuvintele:

> 1 La început, Dumnezeu a făcut cerurile şi pământul.
> 2 Pământul era pustiu şi gol; peste faţa adâncului de ape era întuneric, şi Duhul lui Dumnezeu se mişca peste întinderea apelor.
> *Genesa,* 1:1,2[272].

Credincioşii creştini ştiu, de-asemenea, că *Evanghelia după Ioan* începe cu versetul:

> La început era Cuvântul, şi Cuvântul era cu Dumnezeu, şi Cuvântul era Dumnezeu.
> *Evanghelia după Ioan*, 1:1[273].

Pentru un mesopotamian, Biblia sa – dacă ar fi avut una – ar fi început foarte probabil cu capitolul despre Abzu şi Nammu: „La început erau Abzu, zeul adâncului de ape dulci, şi Zeiţa-Mamă Nammu, oceanul cosmic format din apă sărată primordială. Aceştia-şi amestecau apele."

Textele descoperite nu scriu nimic despre naşterea sau originea apelor: probabil că sumerienii credeau că apa a existat dintotdeauna. Altfel spus, ei considerau apa drept cauza primă a lucrurilor, toate lucrurile proveneau din ape[274]. Apele sunt haotice şi nu au nume, sunt nediferenţiate.

Din acest haos acvatic, din Nenumire, apar zeii: ei se nasc, se ivesc sau sunt diferenţiaţi prin **denumire**. Acesta este momentul „naşterii lor". Denumirea le trasează funcţii.

Iată ce scrie Constantin Daniel:

> În sânul acestui haos lichid iniţial ar fi fost creaţi zeii, dar ei nu au fost propriu-zis născuţi, zămisliţi, ci par a fi ieşit prin emanaţie dintr-un cuplu iniţial divin, la intervale mari, ca şi cum zeii ar fi produsul unei evoluţii lente. Primele divinităţi care s-au separate din haosul lichid iniţial ar fi fost Lahmu şi Lahamu, despre care nu ştim aproape nimic precis, divinităţi care nu sunt câtuşi de puţin antropomorfe, ci mai degrabă forţe, energii. Din ele emană divinităţile următoare: Anşar şi Kişar ale căror nume au, respectiv fiecare, sensul de „totalitate a elementelor superioare" şi de „totalitate a elementelor inferioare" care sunt desigur entităţi abstracte de energii, dar nu divinităţi

[272] Biblia, traducerea Dumitru Cornilescu, 1924.
[273] *Ibidem*.
[274] Drept vorbind, nu se înşelau: a se vedea *Genesa*, 1:2 ş.urm., precum şi *II Petru*, 3:5.

antropomorfe. Din aceste divinităţi descinde Anu, prima persoană a marii triade clasice şi zeul apelor, Éa, căruia i se dă epitetul sumerian de Nudimmud, „procreatorul”, şi care este antropomorf. Această teogonie este de fapt o cosmogonie, fiindcă ea tinde să construiască o explicaţie mitică a creaţiei lumii[275].

Mai jos inserăm două texte grăitoare.

A. „Teogonia din cetatea Dunnu”

Următoarea compoziţie se numeşte *Teogonia din cetatea Dunnu* şi se bazează pe lucrarea „The Theogony of Dunnu”, tradusă de William W. Hallo în *The Context of Scripture – vol. I: Canonical Compositions from the Biblical World*, William W. Hallo & K. Lawson Younger, Jr. (eds.), Brill, Leiden, The Netherlands, 2003.

Iată comentariile clarificatoare făcute de marele asiriolog:

Cetatea Dunnu(m), a cărei nume este un termen generic pentru „fort, fortăreaţă”, este echivalată într-un text lexical cu „neprihănita cetate cerească” (URU-SAG-AN-NA), şi într-o formulă a epocii e denumită „străvechea cetate capitală” sau poate „zăvorul” (URU-SAG-MAH) regatului Isin. Căderea sa în 1795 î.e.n. a determinat căderea regatului Isin în faţa regatului Larsa, care a avut loc anul următor. În textul prezent, cetatea este denumită chiar „cetatea eternă” *(alu ţatu;* rândul 6), construit chiar de Cer şi de Pământ „la început”. Este cea de-a treia creaţie – şi cea culminantă – şi e urmată de o teogonie complicată plasată în trecutul primordial[276].

Redăm textul integral al acestei teogonii:

La început, [Harab s-a căsătorit cu Pământul.]
Familie[277] şi domn[ie întemeie el.]
[Spunând: „P]ământ arabil vom ciopli din ogorul arat al ţării.”
[O dată cu ar]area plugurilor *harbu* ei au făcut crearea Mării.
(5) [Ogoarele brăzdate de ei cu pl]ugul *mayaru* au dat naştere lui Sumuqan.
[Cetă]ţuia lui, Dunnu, cetatea eternă, le-a creat pe amândouă.
Harab şi-a dat făţiş titlul domniei în Dunnu, dar
[Pământul] şi-a ridicat faţa (ei) spre Sumuqan, fiul lui, şi
„Vino aici şi hai să facem dragoste!” i-a spus lui.
(10) Sumuqan s-a căsătorit cu Pământul, mama lui, şi
Pe Hara[b, tat]ăl lui l-a ucis (şi)
În Dunnu pe care-l iubea l-a pus să se odihnească.
Mai mult, Sumuqan a preluat domnia tatălui său.
Cu Marea, sora lui mai mare, s-a căsătorit.
(15) Gaiu[278], fiul lui Sumuqan, a venit [şi]
Pe Sumuqan l-a ucis şi în Dunnu,

[275] *** *Gândirea asiro-babiloniană în texte*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1975, studiu introductiv Constantin Daniel, traducere, notiţe introductive şi note Athanase Negoiţă, p. VIII.
[276] William W. Hallo, „The Theogony of Dunnu”, în *The Context of Scripture – vol. I: Canonical Compositions from the Biblical World*, William W. Hallo & K. Lawson Younger, Jr. (eds.), Brill, Leiden, The Netherlands, 2003, p. 402 (De-acum încolo vom menţiona această operă clasică prin acronimul *COS*, provenit de la iniţialele cuvintelor care formează titlul.)
[277] În *op. cit*., ns3 de la p. 403, W.W. Hallo scrie că, literar, acest termen înseamnă „casa tatălui”.
[278] Gaiu este un termen generic pentru oi sau, mai corect, pentru animale domestice. W.W. Hallo, *ibidem*, ns6.

În m[ormântul] tatălui său l-a pus să se odihnească.
Cu Marea, mama lui, s-a căsătorit.
Mai mult, Marea a uci[s] Pământul, mama ei.
(20) În luna Kislimu, în cea de-a 16-a zi a lunii a preluat el domnia şi regalitatea[279].
[Gaiu], fiul lui Gaiu, s-a căsătorit cu (râul) Ida (River), propria lui soră.
[Gaiu], pe tatăl (lui) şi pe Mare, mama lui, i-a ucis şi
[În morm]ânt i-a pus să se odihnească împreună.
În luna Tebitu, prima zi, a [înhăţa]t regalitatea şi domnia pentru sine însuşi.
(25) [Kuş[280], fiul lui G]aiu, s-a căsătorit cu Ua-ildak[281], sora lui, şi
[Verdeaţa] pământului a făcut-o să fie abundentă.
El a pus-o la [dispoziţia strungii şi a] ţarcului vitelor,
[pentru consu]marea sa de către sălbăticiuni şi de către turmele de fiare.[282]
[Mai mult, cele trebuincioase] le-a pus la [dispoziţia] nevoilor zeilor.
(30) [Pe Gaiu şi pe] (râul) Idu, mama lui, el i-a uci[s şi]
[Într-un mormânt] i-a făcut să sălăşluiască.
[În luna Şabatu, ziua a zecea,] el a preluat domnia şi regalitatea pentru sine însuşi.
[Haharnum, fiul lui Ku]ş, s-a căsătorit cu Belit-seri[283], sora lui [şi]
[Pe Kuş şi pe] Ua-ildak, mama lui, el i-a [ucis şi]
(35) [Într-un mormânt] i-a făcut să sălăşluiască.
[În luna Addar]u, ziua a 16-a (var.: ziua a 29-a), [el a preluat] regalitatea şi domnia.
[Hayyaşum,] copilul lui Hahaharnum,
S-a căsătorit [...,] cu propria lui soră.
[De Anul Nou] el a preluat domnia tatălui său.
(40) [Nu l-a] ucis, ci l[-a înhăţat viu şi în cetatea Şupat-[l-a adus.]

(O lacună de aproximativ 40 de rânduri distruse în mare parte.)

La festivalul *akitu* din luna Ayaru
(Revers 20) Cântarea „Boi arând" în ţară [s-o declame] duios[284].

(Colofon) [În conformitate cu cuvintele] unei tăbliţe care este un exemplar din Babilon şi Asur, scrisă şi verificată.
(Compoziţie denumită) Harab[285]. Terminată.

B. „Enki şi Ninħursaĝa – Mitul sumerian al Paradisului"[286].

Din acest mit redăm mai jos stihurile 63-126:

[279] Între versul 20 şi 21 apare o distanţă de două rânduri, ceea ce semnifică faptul că începe o secţiune nouă. *Ibidem*, ns7.
[280] Kuş era ciurdarul divin. *Ibidem*, ns8.
[281] Acest termen compus vizează păşunea divină şi plopul. *Ibidem*, ns9.
[282] Traducerea alternativă: „viermi şi târâtoare". Cf. Gen. 1:20. *Ibidem*, ns10.
[283] Doamna sau stăpâna ţinutului larg, omologată cu sumeriana „Doamnă a viţei". *Ibidem*, ns12.
[284] Festivalul *akitu* din luna întâi, Nissanu, făcea parte din riturile de Anul Nou, dar aici el este ţinut în luna a doua, numită – în sumeriană – pentru inaugurarea ceremonială a aratului, pentru acompanierea cântului „Boi arând". *Ibidem*, ns13.
[285] Nu este obligatoriu ca acesta să fie *incipit*-ul (cuvântul sau cuvintele de început) compoziţiei, întrucât unele colofoane identifică compoziţia lor prin protagonist sau în alt mod. *Ibidem*, ns14.
[286] Preluat de pe http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.1.1&charenc=j#

63-68. Singur-singurel, spre Nintur, mama ţinutului, Enki cel înţelept, spre Nintur, mama ţinutului, îşi vâra falusul în întăriturile de pământ, plonjând cu falusul său în desişurile de trestii. Augustul îşi trase falusul la o parte şi strigă: „Nimeni nu mă ia în mlaştină!"
69-74. Enki strigă: „Te conjur pe suflarea de viaţă a cerului. Culcă-te pe jos pentru mine în mlaştină, culcă-te pe jos pentru mine în mlaştină, asta va fi distractiv pentru noi." Enki împrăştie sămânţa lui destinată zeiţei Damgalnuna. El vărsă sămânţa în pântecele Ninħursagei şi ea zămisli sămânţa în pântece, sămânţa lui Enki.
75-87. Dar o lună de-a ei era o zi, dar două luni de-ale ei erau două zile, dar trei luni de-ale ei fuseseră trei zile, dar patru luni de-ale erau patru zile, dar cinci luni de-ale ei erau cinci zile, dar şase luni de-ale erau şase zile, dar şapte luni de-ale ei erau şapte zile, dar opt luni de-ale ei erau opt zile, dar nouă luni de-ale ei erau nouă zile. În luna feminităţii, ca untdelemnul ales (?), ca untdelemnul ales (?), ca untdelemnul îmbelşugat, Nintur, maica ţării, ca untdelemnul ales (?), dădu naştere Ninnisigei.
88-96. La rândul său, Ninnisig ieşi pe bancul râului. Enki putea să vadă pe râu în sus din mlaştină, putea să vadă pe râu în sus din mlaştină, putea. El îi spuse slujitorului său, Isimud: „Oare să nu fie sărutată această tinerică drăguţă? Oare să nu fie sărutată această drăguţă Ninnisig?..." Isimud, slujitorul său, îi răspunse: „Oare să nu fie sărutată această tinerică drăguţă? Oare să nu fie sărutată această drăguţă Ninnisig?... Stăpânul meu va cârmi, eu voi naviga. El va cârmi, eu voi naviga."
97-107. Mai întâi, el îşi puse picioarele în corabie, apoi el le puse pe mal. El o strânse pe ea la piept, o sărută, Enki-şi vărsă sămânţa în pântece şi ea zămisli sămânţa din pântece, sămânţa lui Enki. Dar o lună de-a ei era o zi, dar două luni de-ale ei erau două zile, dar nouă luni de-ale ei erau nouă zile. În luna feminităţii, ca untdelemnul ales (?), ca untdelemnul ales (?), ca untdelemnul îmbelşugat, Ninnisig, ca untdelemnul ales (?), ca untdelemnul ales (?), dădu naştere Ninkurei.
108-116. La rându-i, Ninkura ieşi pe bancul râului. Enki putea să vadă pe râu în sus din mlaştină, putea să vadă pe râu în sus din mlaştină, putea. El îi spuse slujitorului său, Isimud: „Oare să nu fie sărutată această tinerică drăguţă? Oare să nu fie sărutată această drăguţă Ninkura?..." Isimud, slujitorul său, îi răspunse: „Sărut-o pe această tinerică drăguţă. Sărut-o pe această drăguţă Ninkura. Stăpânul meu va cârmi, eu voi naviga. El va cârmi, eu voi naviga."
117-126. Mai întâi el îşi puse picioarele în corabie, apoi el le puse pe mal. El o strânse pe ea la piept, o sărută, Enki-şi vărsă sămânţa în pântece şi ea zămisli sămânţa din pântece, sămânţa lui Enki. Dar o lună de-a ei era o zi, dar nouă luni de-ale ei erau nouă zile. În luna feminităţii, ca untdelemnul ales (?), ca untdelemnul ales (?), ca untdelemnul îmbelşugat, Ninkura, ca untdelemnul ales (?), ca untdelemnul ales (?), dădu naştere lui Uttu, femeia înălţată (?).

Lăsăm cititorilor bucuria de a descoperi, în urma unei comparaţii, superioritatea lui YHWH, Zeul biblic, care nu a fost creat de nimeni, ci fiinţează prin Sine Însuşi şi El a creat şi susţine totul, faţă de câteva zeităţi născocite ulterior, incestuoase şi paricide, iar noi trecem la următorul punct.

II. VIAŢA RELAŢIONALĂ ŞI COMUNITARĂ A ZEILOR

„Zeii funcţionau în cadrul familiilor, în cadrul societăţii zeilor şi în cadrul structurilor guvernamentale ale zeilor. La fel ca în cazul oamenilor, ei îşi extrăgeau identitatea din relaţiile şi rolurile lor sociale. La fel ca în orice comunitate, ei depindeau unii de alţii în diverse feluri" notează John H. Walton[287].

[287] John H. Walton, *Ancient Near Eastern Thought and the Old Testament,* p. 105.

III. JURISDICŢIILE ZEILOR

Zeii erau încadraţi în Cosmos, chiar şi zeii mari, cosmici, care făceau parte integrantă din el. Ei erau subordonaţi Cosmosului, aveau funcţii şi având jurisdicţii în cadrul său. Uneori, zeii fac alianţe sau se războiesc între ei, dar acţiunile lor nu se răsfrâng asupra unei cetăţi, ci asupra întregului Univers.

Vizavi de conflictele iscate între ei, K. van der Torn scria:

> Religia mesopotamiană era o formă receptivă de politeism, „un sistem deschis... un repertoriu caleidoscopic de divinităţi care personificau diverse aspecte ale realităţii." Aceşti zei, la fel ca oamenii, erau supuşi dispreţului, poftelor şi furiei. Fiecare dintre ei încerca să-şi realizeze propriile lor scopuri, chiar şi în detrimentul colegilor săi, dacă era cazul. În mod similar membrilor unei curţi orientale, ei încercau să decidă asupra unui curs comun, care era decis în sfatul ceresc[288].

Totuşi, trebuie reţinut un fapt deosebit de important: în mitologia sumero-akkadiană panteonul, viaţa, universul, normele, instituţiile erau ordonate, organizate.

În ceea ce priveşte jurisdicţiile lor relaţionate la oameni, zeii aveau sanctuare pământeşti, unde preoţii şi închinătorii le purtau de grijă, hrănindu-i, adăpându-i, îmbrăcându-i, încoronându-i. Totuşi, la fel ca în cazul oamenilor, puterea şi autoritatea lor se putea extinde, în funcţie de eventualele cuceriri, extinderi geografice şi geopolitice. Este foarte probabil că oamenii de acţiune, războinicii frământaţi de idei imperialiste, care voiau să invadeze alte aşezări, recurgeau la o şmecherie psihologică, proiectând asupra zeilor gândirile lor cotropitoare, apoi încercau să-şi convingă semenii că a cuceri o altă aşezare este voinţa zeilor.

IV. RANGURI ŞI FUNCŢII ZEIEŞTI

Panteonul sumero-akkadian propriu-zis cunoştea ranguri şi funcţii. Exista o anumită ierarhizare:

> Sumerienilor li se părea firesc să admită că zeii care compuneau panteonul nu aveau cu toţii aceeaşi importanţă şi acelaşi rang. Zeul „însărcinat" cu hârleţul sau cu tiparul de cărămizi cu greu se putea compara cu zeul „însărcinat" cu Soarele; zeul însărcinat cu digurile şi cu şanţurile nu putea nici el să fie pus pe acelaşi plan cu zeul ce cârmuia întreg Pământul. Trebuia, deci, să se stabilească o întreagă ierarhie între zei, aşa cum exista şi între oameni. Şi, prin analogie cu organizarea politică a acestora din urmă, era natural să se admită că, sus de tot, în fruntea panteonului, se găsea un zeu suprem, recunoscut de toţi ceilalţi drept Regele şi Stăpânul lor. Sumerienii au ajuns, deci, să-şi reprezinte pe zei reuniţi într-o Adunare condusă de un Rege[289].

În primul rând, zeii se împărţeau în zei „buni" (*dingir*) şi zeităţi „rele" (*udug*).

---

[288] K. van der Torn, *apud* John H. Walton, *op. cit*., pp. 102, 103.

[289] Samuel Noah Kramer, *Istoria începe la Sumer*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1962, trad. C. Sabin, cu o Introducere de acad. Emil Condurachi, p. 144.

Cei mai importanţi din prima categorie erau cei patru zei fundamentali: An, Enlil, Ninlil/ Ninħursaĝa şi Enki/ Éa. Aceştia erau diriguitori şi supraveghetori ai Universului, cu cele patru elemente ale sale: cerul, văzduhul, pământul şi apa[290].

Pe lângă aceşti zei fundamentali, mai existau şapte[291] divinităţi celeste primordiale, care erau destul de obscure, dar aveau putere de decizie în ceea ce priveşte soarta sau destinele în Univers. Iniţial, aceste divinităţi erau *Anunnaki*, şi chiar numele dat lor arată poziţia lor cerească[292], dar mai târziu – nu ştim când şi din ce motive – ei au devenit zeităţi infernale, iar locul lor exaltat a fost luat de *Igigi*[293].

Apoi mai existau 50 de zei de prim rang, zeii mari care guvernau Universul.

Grosso modo, putem vorbi despre trei grupe mari de zeităţi:

1. Zeii mari, care corespund cerului, văzduhului, pământului, apei, Tărâmului Subpământean;
2. Zeităţile astrale: Luna, Soarele, aştrii;
3. Forţele naturii: fulgerul, tunetul, focul, uraganele.

În sfârşit, mai existau şi zeii mărunţi care aveau atribuţii vizavi de fenomene sau profesii. Despre zeităţile demonice vom vorbi în partea care va trata pandemoniul.

A doua precizare necesară este aceea că credincioşii iudeo-creştini, bazându-se pe depoziţia Sfintelor Scripturi, vorbesc despre un triunghi teologie-cosmologie-antropologie. Dumnezeu a creat universul şi omul, dar El însuşi nu a fost creat de nimeni, ci este o Fiinţă personală infinită şi veşnică.

La sumero-akkadieni, pe de altă parte, nu se poate vorbi despre o teologie sau o cosmologie pură, adică despre discursuri elaborate, coerente, despre zeităţi sau Univers; chiar şi teogonia, deci apariţia zeităţilor, este ceţoasă şi se întrepătrunde abundent cu cosmologia sau, mai bine zis, cu cosmogonia. Mai mult, „zeii nu sunt părţi constitutive ale universului, ci doar *personifică* părţile sale materiale”[294]. Aşadar, nu se poate vorbi nici despre o „cosmo-teogonie”.

Unul dintre modurile în care omologia sumeriană facilitează relaţiile dintre „cosmo-teologie” şi antropologie este vădit şi în sistemul de corespondenţe între Cer şi Pământ care făcea posibilă atât înţelegerea realităţilor terestre cât şi „influenţarea” lor de către prototipurile celeste respective. Mircea Eliade ne clarifică faptul că fiecare zeu era reprezentat de un astru, şi fiecare astru era reprezentat de un metal şi de o culoare, şi tot ceea ce avea culoarea respectivă se găsea sub influenţa respectivului astru. „Aşadar, mânuind în chip ritualic un anume obiect de metal sau o piatră semi-preţioasă de o anume culoare, omul se considera sub protecţia unui zeu”[295].

Uneori, zeii aveau şi numere şi animale favorite.

În reprezentările artistice, zeii sumero-akkadieni erau adesea desemnaţi printr-o stea. Astăzi, „uzina de vise” denumită Hollywood îi numeşte pe unii actori „stele”. Nu cumva aceştia sunt zei statorniciţi într-un panteon păgân modern[296]?...

---

[290] „Mitologii din Mesopotamia”, în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989, p. 390.

[291] Aparent, pentru sumerieni, cifra şapte avea un rol important. *Igigi* sunt în număr de şapte, la fel ca şi *Anunnaki*, Udug şi zidurile care împrejmuiesc cetatea infernală Irkalla. În gândirea sumero-akkadiană mai există asemenea menţionări.

[292] În limba sumeriană, An – în limba akkadiană, Anu – înseamnă cer.

[293] Glenn S. Holland, *op. cit*., p. 113.

[294] Ion Banu, *op. cit*., p. 66.

[295] Mircea Eliade, *ICIR,* p. 86.

[296] A se vedea „Heroes”, de Robert A. Segal, în *Encyclopedia of Religion* , vol. al VI-lea, 2005, p. 3956.

V. IMORTALITATEA ŞI IMPERFECŢIUNILE ZEILOR

Iată o altă caracteristică importantă: în principiu, zeii erau nemuritori. Cu toate acestea, există câteva excepţii: cea mai bine cunoscută este *Pogorârea zeiţei Iştar în Tărâmul Subpământean*[297].

Iată ce scriu rândurile 29-38 de pe reversul tăbliţei akkadiene:

Ereşkigal deschise gura spre-a grăi
Spunând *aceste* cuvinte lui Namtar, vizirul ei:
„Du-te, Namtar, şi bate la Egalgina[298]*-n poartă*.
Cu cornalină-mpodobeşte pragul,
Afară cheamă Anunnaki, pe jilţuri de-aur să-i pofteşti,
Stropeşte-apoi cu apa vieţii şi du-o pe Iştar dinainte-mi!"
Plecă Namtar, bătând la Egalgina-n poartă,
Împodobi cu cornalină pragul,
Chemă afară pe-Anunnaki, în jilţuri de aur îi pofti,
Stropi apoi cu apa vieţii şi-o duse pe Iştar dinaintea ei.

Acest text arată că zeiţa îşi pierduse viaţa şi *me*-urile, care par să desemneze autoritatea divină specifică combinată cu puterea supranaturală. Aceste *me*-uri cuprindea tot ceea ce făcea ca zeităţile să fie superioare făpturilor omeneşti. *Me*-urile pot fi „îmbrăcate", despuiate sau dăruite, cam cum sunt şi bijuteriile. De fapt, ele chiar pot fi identificate cu veşmintele zeieşti, cu podoabele personale şi cu armele.

De pildă, akkadienii preluaseră de la sumerieni un mit straniu care spunea că, la un moment dat fabuloasa făptură înaripată Imdugud/ Anzu, un grifon, reuşeşte să fure nimbul de splendoare zeiască şi *me*-urile lui Enlil, zeul suveran. Lipsit de ele, zeul devine un oarecare. Arheologul italian Sabatino Moscati scrie că „Prin urmare, numai nemurirea şi puterea, în ultimă analiză, îi deosebesc de oameni"[299], dar, din câte am văzut, nu este sigur că zeităţile îşi pot păstra întotdeauna aceste atribute.

În plus, zeii pot gândi şi judeca greşit, pot comite erori. Ei nici nu pot prevedea acţiunile oamenilor, aşadar nu sunt omniscienţi, şi niciunul dintre ei nu era omnipotent.

VI. ANTROPOPATISME ŞI ANTROPOMORFISME

În primul rând, la *dingir*-ii, adică la zeii care populau panteonul sumero-akkadian, semnalăm existenţa antropopatismelor. Divinităţile sumero-akkadiene au trăiri de intensităţi reduse sau mai pătimaşe: iubesc, se mândresc, se mâhnesc, se mânie, se ruşinează, pot fi înfricoşaţi, au pofte, tânjesc după un lucru sau altul, au *psyche* omenesc.

---

[297] E.A. Speiser, „Descent of Ishtar to the Nether World" în *The Ancient Near East – An Anthology of Texts & Pictures*, James B. Pritchard (ed.) Daniel E. Fleming (foreword), Princeton University Press, Princeton, New Jersey, USA, 2011, p. 81. (De-acum încolo vom menţiona această operă clasică prin acronimul *ANETP*, provenit de la iniţialele cuvintelor care formează titlul.) A se vedea şi Constantin Daniel şi Ion Acsan, *Tăbliţele din argilă – Scrieri din Orientul antic*, Editura Minerva, Bucureşti, 1981, precum şi Victor Kernbach, *Miturile esenţiale*.

[298] „Palatul de justiţie" aparţinând zeilor infernali Anunnaki.

[299] Sabatino Moscati, *op. cit.*, p. 55.

În al doilea rând, zeii sumero-akkadieni nu doar că au trăiri omeneşti, ci şi constituţie anatomică, ei sunt *antropomorfi*: aspectul lor fizic, reprezentat în statui sau în sculpturi, arată, într-adevăr, corpuri desăvârşite şi puternice... dar, cu toate acestea, ele sunt corpuri omeneşti; pe acest plan, diferenţele dintre zei şi oameni vizează atributele fizice, nu esenţa.

Pe la mijlocul celui de-al treilea mileniu î.e.n., zeităţile sumero-akkadiene au devenit chiar mai antropomorfe: „zeii naturii s-au transformat în zeii cetăţii (…) Această transformare cosmologică se poate să fi avut loc datorită influenţei crescânde a religiei akkadiene vecine, sau ca rezultat al războaielor dese dintre cetăţile-stat sumeriene; atribuirea unor anumite puteri divinităţilor poate oglindea desemnarea *lugal*-ilor, cărora li se dădea putere şi autoritate de către cetatea-stat şi preoţia acesteia”[300].

Având trupuri, constituţii anatomice omeneşti, zeii trebuie să doarmă, să mănânce, să bea, să fie înveşmântaţi cu îmbrăcăminte scumpă şi strălucitoare, să fie încoronaţi şi să li se poarte de grijă. Desigur, pe Pământ ei existau prin imaginile şi reprezentările lor, cărora li se purta de grijă de către preoţi şi închinători.

Zeii „...nu erau *mai buni* decât oamenii; ei erau pur şi simplu mai puternici decât aceştia. După cum între omul de rând şi rege nu exista vreo diferenţă calitativă esenţială, nici între rege şi zei nu exista o asemenea diferenţă calitativă esenţială: toţi împărtăşeau aceleaşi trăsături omeneşti fundamentale”[301].

Totuşi, aceşti zei antropomorfi au o strălucire aparte, nimbul de splendoare zeiască: „Caracterul «numinos» al zeilor se accentuează: ei inspiră teama sacră, mai ales prin luminozitatea lor terifiantă. Lumina este considerată atributul prin excelenţă al divinităţii…”[302]

VII. SEXUALITATEA ŞI PROCREAREA ZEIASCĂ

Antropomorfismul zeilor se poate vedea cel mai bine în faptul că au organe sexuale şi de reproducere la fel ca oamenii şi chiar pot copula cu aceştia şi zămisli oameni cu atribute zeieşti.

Uneori un zeu era considerat a fi şi zeiţă, sau o zeiţă era văzută a fi şi zeu, ca şi cum ar fi suferit o operaţie de schimbare de sex. Aceasta nu-i deranja pe sumerieni, pentru ei adeseori genderul unei divinităţi era o chestiune de o importanţă secundară şi un număr de zeităţi aveau gender masculin şi feminin alternativ sau simultan (androginism)[303].

[300] http://en.wikipedia.org/wiki/Sumerian_mythology
[301] John H. Walton, *op. cit.*, p. 103.
[302] Mircea Eliade, *ICIR*, p. 72.
[303] William F. Albright, *op. cit.*, p. 190.

Capitolul al XIV-lea

ZEII „BUNI”

În gândirea sumero-akkadiană nu existau zei cu adevărat buni: ei erau capricioşi, aveau toane şi puteau să batjocorească omul din pura plăcere de a-l vedea umilit. Acesta este motivul pentru care am pus epitetul „bun” în ghilimele. Zeii înfăţişaţi mai jos erau, în general, buni.

I. ZEII PRIMORDIALI ABZU[304] ŞI NAMMU/ THAMTE[305]

Pentru un sumero-akkadian, cartea *Genesa* – dacă ar fi avut una – ar fi început foarte probabil cu capitolul despre Abzu şi Nammu:

> 1 La început, în întuneric era Abzu, zeul adâncului de ape dulci, chiar genunea însăşi.
> 2 Abzu o îndrăgea pe Nammu[306], căreia i se mai spune şi Thamte, zeiţa dintru început a nemărginitului ocean sărat.
> 3 Pe ea nimeni n-o născu, ci ea fusese de-a pururea, dar din ea, din ape, purces-au toate câte sunt.
> 4 În scurgerea nedesluşită a vremurilor (oare să-şi fi amestecat Abzu apele lui cu undele zeiţei Nammu?...), în pântecul acvatic al Thamtei se zămisliră marii zei: mai întâi, Laħmu şi Laħamu, apoi fu zămislit Muntele Cosmic, un uriaş munte emisferic, care avea poalele de argilă moale şi piscul de plumb strălucitor.
> 5 Pe un disc plat[307], se iţi glia Uraş, care, apoi, fu numită Ki, plutind în oceanul primordial, iar în pisc se desfăşură cerul An.
> 6 Şi cerul An era de parte bărbătească, iar glia Ki de parte femeiască.
> 7 Mai târziu, Enki/ Éa, un zeu tânăr, se războiu cu zeul Abzu şi-l omorî[308].
> 8 Totuşi, spre veşnica pomenire a lui Abzu, Enki îşi făcu sălaş pe trupul apos al acestuia.
> 9 De asemenea noi, „capetele negre[309]” din Eridu, care este cea mai veche aşezare[310] şi cea mai depărtată spre miazăzi[311], am voit să-l pomenim de-a pururea pe zeul nostru.
> 10 Aşadar, spre veşnica lui pomenire, noi mâncăm mult peşte, iar oasele nu le aruncăm, ci le strângem în case deosebite, făcute spre pomenirea zeului, căci din apele mâloase vine viaţa şi noi înşine am fost plăsmuiţi din lut ciupit de pe vârful lui Abzu.

---

[304] Numele său se traduce prin „ocean adânc”. Babilonienii îl vor denumi Apsu.
[305] Babilonienii o vor denumi Tiamat.
[306] „Nammu”, în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, p. 413.
[307] Discul plat fiind baza emisferei.
[308] Marile culturi ale Semilunii Fertile vorbesc despre teomahie, războaiele zeilor întreolaltă. În gândirea babiloniană, zeii contemporani cu Éa (sumerianul Enki) se războiesc cu zeii vechi: Marduk, fiul lui Éa, devine campionul şi apărătorul zeilor în războiul împotriva lui Tiamat. În Egipt, Horus se luptă cu Seth în Egipt, iar la vechii perşi conflictul este între Ormuz şi Ahriman. În Europa, care a primit influenţele orientale, în miturile greceşti Zeus ucide titanii (titanomahie), iar scandinavii au mitul Ragnarökr-ului. Din punctul nostru de vedere, însă, toate acestea au un filon comun, cel în care Lucifer s-a răzvrătit împotriva lui YHWH şi a fost azvârlit din Ceruri.
[309] Când conducătorii vorbeau despre masele de sumerieni, îi denumeau *sag-gig*, „capetele negre”.
[310] Aşezarea Eridu a fost fondată probabil pe la 5.400 î.e.n.
[311] Jean Deshayes, *op. cit.*, vol. I, p. 54 şi vol. al III-lea, pp. 126-127.

11 Numeroasele noastre depozite de oase de peşte sunt mărturii că noi suntem aici din cele mai vechi vremuri, şi am sălăşluit aici necurmat şi ne-am închinat zeului Abzu.
12 Şi pentru că am vrut să-i dăm zeului nostru o cinstire şi mai mare, în mijlocul sfintei aşezări Eridu, pe o ridicătură de pământ, am ridicat un jertfelnic.
13 Apoi am zis: „Noi nu avem pietre; numai ţinuturile depărtate din miazănoapte[312], de unde ne-am pogorât aici, au pietre şi lemne de prisos, dar drumurile până acolo sunt lungi, anevoioase şi primejdioase pentru caravanele noastre.
14 Haidem să facem cărămizi şi să le ardem bine în foc". Şi cărămizile de lut ne-au ţinut loc de piatră, iar smoala ne-a ţinut loc de var.
15 Din cărămizi de lut am zidit un lăcaş simplu, cu o nişă, în care am pus statuia zeului nostru.
16 Mai târziu, tot din cărămizi de lut, am zidit în jurul lăcaşului încăperi mai joase şi, la târnosire, am legat numele zeului nostru de templul durat astfel: E-Abzu[313], Templul Oceanului Adânc.
17 Însă pentru că în zilele noastre, Abzu, zeul genunilor de ape, este sălaş pentru zeul Enki, întemeietorul aşezării noastre[314] şi plăsmuitorul[315] nostru,
18 noi toţi: băştinaşii vânători şi pescari[316] care trăim pe litoral, în colibe de trestie,
19 păstorii semiţi, nomazi care ne creştem turmele şi vieţuim în corturi,
20 şi fermieri care facem agricultură după cum am deprins în miazănoapte, în Samarra, de unde ne-am pogorât aici, unde construim canale de irigaţii, dar ne bizuim şi pe arat[317],
21 am ţinut sfat şi, împreună cu preoţii care liturghisesc în templul E-Abzu, am luat hotărârea să închinăm acest templu zeului Enki.
22 Şi după ce am durat noi acest templu, întocmirea sa s-a răspândit în toate aşezările „capetelor negre".
23 Toţi durează acum în aşezările lor temple ca al nostru.
24 Şi zeilor le bine-plăcu evlavia noastră, iar înţeleptul zeu Enki, care, după cum ne istorisesc unii dintre preoţii noştri, luase artele civilizaţiei din Dilmun, dărui aşezării noastre aceste arte.
25 Acum cunoaştem nu numai agricultura, astrele, vremurile şi soroacele praznicelor, ci avem şi scrisul, arta de a clădi oraşe şi temple, precum şi legile[318].
26 Acum avem cunoaşterea. Acum avem ştiinţa[319].
27 După cum am lăsat scris şi în *Listele regilor sumerieni*[320]:

---

[312] Adică în Asiria.
[313] În limba sumeriană, *E* înseamnă „templu".
[314] Diferite mituri pretindeau că aşezarea ar fi fost întemeiată de zeul Enki, asociat cu zeul akkadian Éa care, în această ipostază, apare drept zeu civilizator. Mai târziu, babilonienii au încercat să elaboreze o religie unitară şi unică şi, în această uriaşă încercare sincretică şi ecumenică, au elaborat texte care pretindeau că, de fapt, zeul Marduk, fiul zeului Enki/ Éa şi al zeiţei Damgalnuna/ Damkina, ar fi fondat această aşezare, „cetatea sfântă, sălaşul desfătării (zei)lor".
[315] Vom vedea mai jos această ipostază a zeului Enki.
[316] Probabil aceştia erau sumerienii autentici.
[317] „...Productivitatea solului a dus repede la un însemnat spor demografic." Alexandru Diaconescu, *Mari civilizaţii ale Orientului antic*, Editura Accent, Cluj-Napoca, 2001, p. 30.
[318] Ion Banu, *op. cit.*, p. 53.
[319] Despre aceste arte ale civilizaţiei vom scrie şi mai jos, când vom trata caracterul de zeu civilizator al lui Enki.
[320] *Listele regilor sumerieni* scriu despre domnii fabulos de lungi ale unor regi care au domnit 67 de *sar*-i, adică 241.200 de ani, înainte de un mare potop – probabil Potopul biblic – iar apoi arată modul în care hegemonia s-a deplasat progresiv spre nordul ţării.

28 „Când regalitatea a fost pogorâtă din Cer,
29 Regalitatea a fost pogorâtă în Eridu(g).
30 În Eridu, Alulim a devenit rege;
31 El a domnit timp de 8 *sar*[321].
32 Alalĝar a domnit timp de 10 *sar* [322].
33 Doi regi;
34 Ei au domnit timp de 18 *sar*[323].
35 Apoi Eridu a căzut,
36 Iar regalitatea a fost dusă în Bad-tibira"[324].
37 Ferice de regii care vor dura aici temple sau le vor drege pe cele ce sunt[325]!
38 Ferice de regii care vor ţine minte că tu, Eridu, ai fost cea dintâi dintre aşezările devremii şi-ţi vor cinsti bătrâneţile[326]!

Să tâlcuim această istorisire care, este drept, e născocită de autorul cărţii de faţă, dar care, fără îndoială, pentru un sumerian ar fi reprezentat un adevăr sacru.

În primul rând, interpretat din punct de vedere mitologic, Abzu era principiul masculin al haosului acvatic iniţial, simbolizând apele dulci, iar Nammu era principiul feminin al apelor sărate marine. Urmând schema înfăţişată de Victor Kernbach[327], putem spune că avem aici un mit fenomenologic privitor la un element, apa, şi manifestat printr-un act cosmogonic. Sumerienii credeau că există un ocean cosmic format din apă sărată primordială, care a existat dintotdeauna. Aceasta era o zeiţă monstruoasă, a cărei reprezentare seamănă cu cea a unui dragon.

Nammu era Zeiţa-Mamă: din câte am scris mai sus, probabil că sumerienii credeau că ea a existat dintotdeauna şi ea este cea din care purced toate.

Ştefan Borbely scrie despre Tiamat, care era o rafinare a zeiţei Nammu, că este substanţa matricială fluidă, neorganizată, care are „o dublă deschidere: spre naştere şi spre resorbţie, ceea ce face ca haosul să apară dual în mitologie, germinativ pe de o parte şi terifiant pe de alta, dimensiunea a doua (…) fiind mai pregnantă"[328].

Apoi faptul că Abzu nu-şi amestecă apele cu Nammu, dar ea totuşi zămisleşte, face o trimitere la *parthenogenesis*: tradiţiile din Eridu spuneau[329] că fără a copula cu vreun zeu, deci prin partenogeneză, Zeiţa-Mamă Nammu a dat naştere divinităţilor Laħmu şi Laħamu, făpturi compozite, pe jumătate peşti, pe jumătate creaturi antropomorfe[330], apoi zeului uranian An şi

[321] Un *sar* este o unitate de măsură sumeriană egală cu 3.600. Sumerienii aveau nu numai sistemul zecimal, ci şi cel hexagesimal. Aici, 8 *sar* ar fi 28.800 de ani.
[322] Adică 36.000 de ani.
[323] Adică 64.800 de ani.
[324] A se vedea http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.2.1.1# sau http://www.annetteimhausen.com/handouts/Vorlesung-Handout-3.pdf.
A se vedea şi http://oi.uchicago.edu/pdf/as11.pdf
[325] Regii care au construit sau au renovat templul E-Abzu sunt: Elili din Ur; Ur-Nammu, Şulgi şi Amar-Sin din dinastia a III-a din Ur şi Nur-Adad din Larsa.
[326] Daniel C. Snell, *op. cit.*, p. 22.
[327] Victor Kernbach, *Miturile esenţiale*, pp. 8-10.
[328] Ştefan Borbely, *op. cit.*, p. 16.
[329] R.J. Clifford, *Creation Accounts in the Ancient Near East and in the Bible*, Washington, D.C., Catholic Biblical Association, 1994, *apud* John H. Walton, *op. cit.*, p. 89, ns 17.
[330] „Lahmu/ Lahamu/ (sum.) Lahama", în Gwendolyn Leick, *Dicţionar de mitologie a Orientului Apropiat antic*, Editura Artemis, Bucureşti, 2005, trad. Mirella Acsente, p. 117.

zeiţei Uraş, denumită mai târziu Ki (Pământul). Nammu, deci, oceanul infinit, este mama primordială. De asemenea, Enki este fiul acestei zeiţe-mamă.

Iată ce scrie Gheorghe Vlăduţescu:

> Apsu şi Tiamat sau numai marea primordială (Nammu) a sumerienilor, deşi începutul, nu înseamnă încă începutul absolut; pentru a fi putut ajunge aici trebuia o experienţă metafizică pe care mesopotamienii n-o aveau, cum de altfel n-o va avea nici Hesiod în Grecia.
> Din perspectivă filosofică, Nammu sau Apsu şi Tiamat, având o determinare, sunt entităţi fizice, deci relative, ceea ce va face ca să-şi păstreze identitatea în raport cu formele create. Acestea sunt nu numai ulterioare ci şi exterioare, ca în generarea biologică. Primordialul nu trece în altceva; doar produce altceva. El este începutul întrucât dă viaţă, ca părinţii fiilor[331].

Mitologia sumeriană veche spune că în cursul unui război[332] purtat între două generaţii de zei, Abzu este ucis. După moartea sa, el rămâne doar un simbol al abisului acvatic sau, după cum vom vedea mai jos, al locuinţei zeului Enki, iar primul om este plăsmuit cu lut luat din vârful acestei genuni acvatice[333].

Vizavi de acest război, Gheorghe Vlăduţescu notează:

> Teomahiile, prin urmare, regândite din perspectivă filosofică, ne apar ca modalităţi incipiente de explicaţie a dinamicii lumii ca preludiu la ideea după care, heraclitic vorbind, din luptă se naşte cea mai frumoasă armonie[334].

II. CUPLUL ZEIESC INCESTUOS AN – KI, COSMOSUL VIZIBIL

Scriam mai sus că Zeiţa-Mamă Nammu a dat naştere prin *parthenogenesis* zeului uranian An şi zeiţei Uraş, denumită mai târziu Ki (Pământul).

Zeul uranian An şi zeiţa htonică Ki s-au născut îmbrăţişaţi, fiind „elementul masculin” şi „elementul feminin”. Împreună, ei formează Cosmosul vizibil, An-Ki[335], după cum am arătat în figura cosmografică de mai jos. Putem vorbi despre Anşar, „Totul-de-sus”, totalitatea elementelor cereşti, şi despre Kişar, „Totul-de-jos”, totalitatea elementelor pământeşti. Iată, aşadar, întreţeserea cosmologiei cu teogonia în gândirea sumeriană.

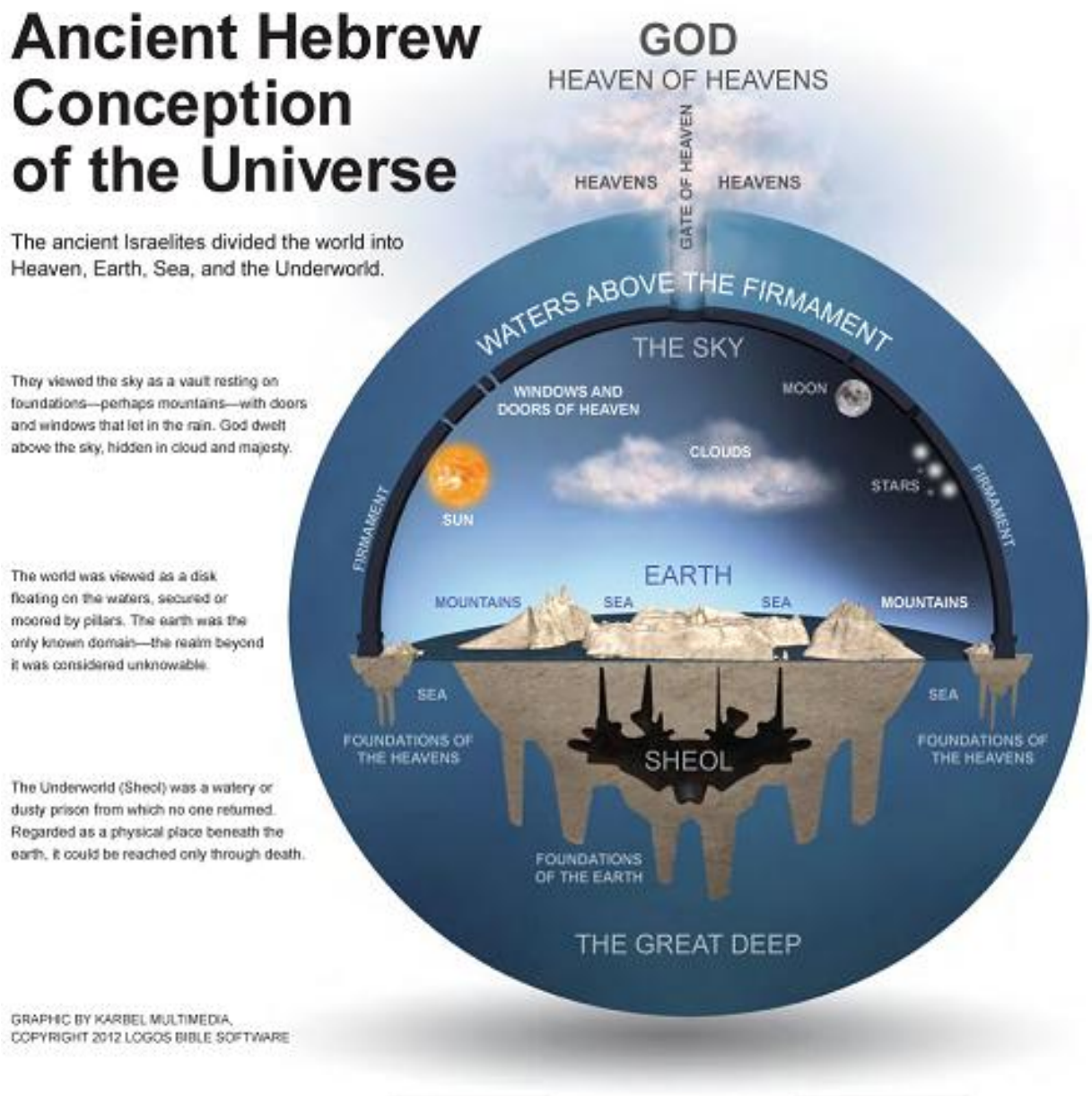
Tradiţia cosmogonică din Nippur, diferind de cea din Eridu, susţine că din unirea acestor zei străvechi s-ar fi născut marii zei[336].

Imaginea de mai jos redă nu numai cosmografia ebraică antică, ci chiar cea sumero-semitică. În primul rând, orientalii credeau că nu există un singur cer, ci mai multe, fapt care se vede şi în pluralul ebraic *şamayim*, „ceruri”. Existau, aşadar, „cerurile cerurilor”[337], stratul cel mai înalt al cerurilor, căruia grecii îi vor spune „empireu”. Sub ele era „cerul”, în sensul de „văzduh”. Acestea erau mişcătoare: pentru orientali, cerurile se mişcau, nu Pământul. Cerul vizibil sau firmamentul avea formă de cupolă, de boltă, şi consta dintr-un material tare, era o

---

[331] Gheorghe Vlăduţescu, *op. cit.*, p. 24.
[332] Mai târziu, grecii vor denumi războiul „titanomahie” şi-l vor istorisi în cântece.
[333] A se vedea opera *Enki şi Ninmah*.
[334] Gheorghe Vlăduţescu, *op. cit.*, p. 26.
[335] În Egipt, cuplul primordial Cer-Pământ va fi alcătuit din Nut şi Geb.
[336] „The Epic of Gilgamesh” („Epopeea lui Ghilgameş”), traducere de E.A. Speiser, tăbliţa XI, stihurile 14,15, p. 64, în *ANETP*.
[337] A se vedea rugăciunea lui Solomon din *II Cronici*, 6:18.

„tărie”, aramă sau fier. El se sprijinea pe munţi iar deasupra lui erau „apele de sus”: firmamentul susţinea aceste ape pe care le lăsa să curgă pe Pământ prin ferestre şi uşi, sub formă de ploaie. Deasupra cerului, a apelor cereşti şi a cerurilor cerului, era întronat Zeul Suprem, fie acesta YHWH, fie An – despre care vom scrie mai jos – sau alţi zei cereşti.


Ancient Hebrew Conception of the Universe
The ancient Israelites divided the world into Heaven, Earth, Sea, and the Underworld.
They viewed the sky as a vault resting on foundations—perhaps mountains—with doors and windows that let in the rain. God dwelt above the sky, hidden in cloud and majesty.
The world was viewed as a disk floating on the waters, secured or moored by pillars. The earth was the only known domain—the realm beyond it was considered unknowable.
The Underworld (Sheol) was a watery or dusty prison from which no one returned. Regarded as a physical place beneath the earth, it could be reached only through death.
GRAPHIC BY KARBEL MULTIMEDIA, COPYRIGHT 2012 LOGOS BIBLE SOFTWARE
GOD
HEAVEN OF HEAVENS
HEAVENS
GATE OF HEAVEN
HEAVENS
WATERS ABOVE THE FIRMAMENT
THE SKY
WINDOWS AND DOORS OF HEAVEN
MOON
CLOUDS
STARS
SUN
FIRMAMENT
FIRMAMENT
EARTH
MOUNTAINS
SEA
SEA
MOUNTAINS
SEA
SEA
FOUNDATIONS OF THE HEAVENS
FOUNDATIONS OF THE HEAVENS
SHEOL
FOUNDATIONS OF THE EARTH
THE GREAT DEEP

http://blog.faithlife.com/blog/2014/05/the-creation-story-as-told-by-the-fsb/?utm_source=facebook&utm_medium=social&utm_content=creationstory&utm_campaign=faithlife2014q2

Lumea era văzută a fi un disc plutind pe apele oceanului cosmic[338], susţinută de stâlpi care formau temeliile sale şi care coborau în adâncul oceanului. Discul nu era plat, ci avea munţi, pământ, precum şi marea pământească.

Sub pământ era infernul, tărâmul subpământean, *Şeol*-ul, un abis în care se afla locuinţa morţilor. Era un loc fizic, întunecat şi sumbru, fie apos, fie de ţărână, în care omul se pogora la moarte – despre acest subiect vom trata în altă secţiune.

A. Proto-monoteismul şi An, zeul-cer

La începutul acestui studiu, scriam despre „monoteismul primitiv" sau proto-monoteism. Din câte se va vedea discutând despre zeul sumerian An – la akkadieni Anu – proto-monoteismul descoperit de Wilhelm Schmidt poate fi identificat foarte clar în religiozitatea sumero-akkadiană.

Mai concret, An este primul care se individualizează ca zeu[339], fiind divinitate a părţii superioare a cerului sau a firmamentului. El are atribuţii cosmologice, teologice, de conducere şi organizare, precum şi atribuţii agricole, antropogonice şi judecătoreşti.

Astfel, în ceea ce priveşte cosmologia, zeul An este stăpânul constelaţiilor, are o mişcare circulară care justifica aparenta mişcare a stelelor. În consecinţă, el este responsabil pentru calendar, iar astrele determină desfăşurarea vieţii precum sus, aşa şi jos[340], precum în Ceruri, aşa şi pe Pământ.

În panteon, el este regele zeilor, al spiritelor şi al demonilor şi poate „avansa în rang" zeităţile. Dăm aici exemplul zeului Enlil, zeul văzduhului, fiul prim-născut al lui An: acestuia îi va dărui treptat un statut egal sieşi şi zeul văzduhului va ajunge să urzească destinele oamenilor în numele lui An sau alături de el.

În privinţa elevării zeilor, mai merită menţionată zeiţa Inanna/ Iştar. În versul 59 din *Rugăciunea imnică a Enheduannei: Proslăvirea Inannei din Ur*, marea-preoteasă şi poetă stihuieşte aşa: „Regină, mai mare decât An, care ţi-a adus (întotdeauna) omagiile sale (din abundenţă)"[341]. Acest vers nu arată o şubrezire a poziţiei zeului An, ci faptul că zeul o elevase pe Inanna la un rang superior, aşa cum făcuse şi în cazul zeului Enlil.

În ceea ce priveşte pământul, zeul An, numit „Taur rodnic" dăruieşte gliei ploaie, „însămânţează pământul, vegetaţia devine îmbelşugată"[342].

În legătură cu rasa omenească, el participă activ la plămădirea acesteia, împreună cu Enlil, Enki şi Ninħursaĝa[343] şi poate acorda regalitatea unor oameni, dar participă activ şi la osândirea lor la moarte prin Potop[344] sau ca urmare a insultării zeiţei Inanna de către Ghilgameş şi Enkidu[345].

---

[338] Formularea privitoare la „apele oceanului cosmic" este un neologism, dar cei vechi credeau în existenţa unui asemenea ocean (apele de sus şi apele de jos) chiar dacă nu-l denumeau ca atare.

[339] Gheorghe Vlăduţescu, *op. cit.*, p. 25.

[340] La egipteni, această convingere cu privire la unitatea lumii se va vădi în Tăbliţele de smarald ale lui Thoth.

[341] „Hymnal Prayer of Enheduanna: The Adoration of Inanna of Ur", traducere de S.N. Kramer, stihul 59, în *ANETP*, p. 335. În „Proslăvirea zeiţei Inanna", stihul 57, Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit.*, p. 25, redau această mărire: „Stăpână peste zeul An, au cine nu-ţi aduce slavă?"

[342] „An", în Gwendolyn Leick, *op. cit.*, p. 17.

[343] A se vedea „Geneza din Eridu", în *COS*, sau *The Flood Story*, pe http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.7.4#, sau „The Deluge" („Diluviul"), traducere de S.N. Kramer, în *ANETP*, stihurile 47,48, p. 26.

[344] „The Deluge", stihurile 159, 160, p. 27.

[345] „The Epic of Gilgamesh", tăbliţa VII, stihurile 4-8, p. 54, în *ANETP*.

Concepţia proto-monoteistă aplicată la cazul de faţă demonstrează încă odată proto-monoteismul: Marele Zeu, Zeul-Cer, fiind prea distant şi înălţat, a fost înlocuit de zei mai accesibili, mai atrăgători, prezenţi în panteon.

Iată prima parte a demonstraţiei, expusă prin cuvintele lui Constantin Daniel:

> Termenul pentru zeu este în sumeriană *dingir*, dar lucru remarcabil de observat este că sumerienii folosind acest determinativ pentru cuvântul „zeu" – o stea gravată înaintea numelui – scriu acest determinativ înaintea apelaţiei oricărui zeu, afară de zeul An. Sumerienii scriau dingir Enlil – „zeul Enlil" – dingir Sin – „zeul Sin", dar niciodată nu scriau dingir An.
> Aceasta ar putea să însemne că zeul An este mai vechi decât toţi zeii, căci ideograma (şi nu determinativul) spre a scrie „zeu", „înalt", „cer", „strălucitor", dar şi pentru zeul An, era conturul unei stele. Adică simbolul stelei era acela care închipuia pe zeul An şi întrucât era singurul simbol religios semnificând un zeu în această epocă, *trebuie să conchidem că a existat în acea perioadă un monoteism sumerian*. (…) Fiind tată al tuturor zeilor, el era într-o legătură foarte îndepărtată cu speţa umană şi a rămas mai curând un principiu teologic decât un zeu căruia i se închinau credincioşii. Toate listele de zei începeau cu zeul An şi uneori numele său este înlocuit prin acela de zeu fără denumirea sa de An, zeul prin excelenţă, *ceea ce denotă un monoteism iniţial* sau un henoteism, care ar fi existat în primele epoci ale istoriei sumeriene[346].

Iar acum trecem la partea a doua a demonstraţiei, făcând apel la evidenţele prezentate de Mircea Eliade, care ne spune că, având atribuţiile de mai sus, acest zeu „trebuia să fie zeul suveran, prin excelenţă, cel mai important al panteonului; dar An prezintă deja sindromul unui *deus otiosus*"[347] care nu mai inspiră prea multă fervoare religioasă[348].

Tammi J. Schneider întăreşte aceste spuse: „În timpul guvernării lui Gudea (cca. 2200 – 2100) An şi Enlil apar în poziţii paralele, deşi la sfârşitul perioadei Ur III (cca. 2006) An încă mai era regele zeilor"[349].

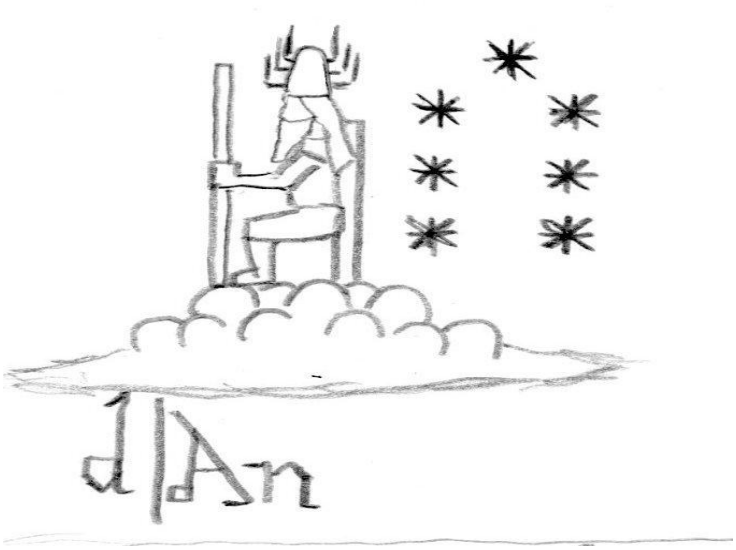
Practic, după cel de-al III-lea mileniu î.e.n., zeului An nu i se va mai aduce închinare. Aşadar, cel puţin în cazul deosebit de importantei religiozităţi sumero-akkadiene, teza proto-monoteistului Wilhelm Schmidt este documentată.

Caracteristici: acestui zeu uranian şi „metalic" îi corespunde zeu argintul, iar simbolul său personal era tiara regală, cel mai adesea decorată cu două perechi de coarne de tauri. Numărul său caracteristic este 60, dar poate fi şi *sar*-ul, adică numărul 3600, care era 60 x 60 şi care, în sistemul hexagesimal deja în vigoare, semnifica unitatea şi, respectiv, întregul[350].

Faimosul rege Ghilgameş a edificat în cetatea Uruk un turn-templu, un zigurat, şi l-a închinat zeului uranian An[351], Cerul, dar acest zigurat este foarte puţin explorat[352].

---

[346] Constantin Daniel, *Civilizaţia sumeriană*, Editura Sport-Turism, Bucureşti, 1983, p. 158.
[347] Mircea Eliade, *ICIR*, p. 59. Ulterior, An va constitui triada marilor zei, împreună cu En-lil şi En-ki. A se vedea şi *Peoples of the Old Testament World*, Alfred J. Hoerth, Gerald L. Mattingly, Edwin M. Yamauchi (eds.), Baker Books, Grand Rapids, Michigan, USA, fourth printing, 2003, p. 24.
[348] „An", în Gwendolyn Leick, *op. cit*., p. 16.
[349] Tammi J. Schneider, *op. cit*., pp. 57-58.
[350] Jean Deshayes, *op. cit*., vol. al II-lea, p. 50.
[351] „The Epic of Gilgamesh", tăbliţa I, stihurile 36, 37, p. 43, tăbliţa a II-a, 15-18, p. 46, în *ANETP*.
[352] Marc Van De Mieroop, *A History of the Ancient Near East, ca. 3000 – 323 BC*, Blackwell Publishing, Oxford, UK, second edition, 2007, p. 25.



Zeul An. Desen preluat de pe http://templeofsumer.org/
Deşi naiv, acest desen este, totuşi, corect: zeul este întronat pe straturile superioare ale cerului (empireu), având coarnele care indică divinitatea şi având alături şapte stele reprezentând cei şapte zei care hotărăsc soarta (*Igigi*).

B. Zeiţa Ki: glia

În unele concepţii, această zeiţă htonică denumită Ki, adică glia, era fundamentată pe Abzu, oceanul subpământean de apă dulce. La început, se considera că tărâmul subpământean, abisal, Infernul, era o extensie a lui Ki, dar mai târziu s-a elaborat conceptul de Kigalla[353]. Ea este soţia lui An, cu care produce o varietate de plante[354].

III. ZEUL SUPREM ENLIL/ ELLIL[355]

Din îmbrăţişarea zeului uranian An cu zeiţa htonică Ki, glia, s-a născut Enlil – în akkadiană Ellil – zeu al văzduhului, al vânturilor, al vremii. El „separă şi totodată uneşte Pământul cu Cerul". Aşadar, aici apar pentru prima dată elementele Cosmosului, adică apa, cerul, pământul şi aerul.

Ulterior, Enlil, zeul văzduhului, îşi va fecunda mama – glia Ki – şi va da viaţă lumii[356], susţinând-o şi având grijă de mersul ei: aflat sub autoritatea tatălui său, zeul An, dar mult mai activ decât acesta, Enlil are o parte din atribuţiile acestuia: el are temuta autoritate de urzitor al destinelor zeilor şi oamenilor. La porunca sa, zeiţa Belit-Şeri, scrib şi cronicar al zeilor[357],

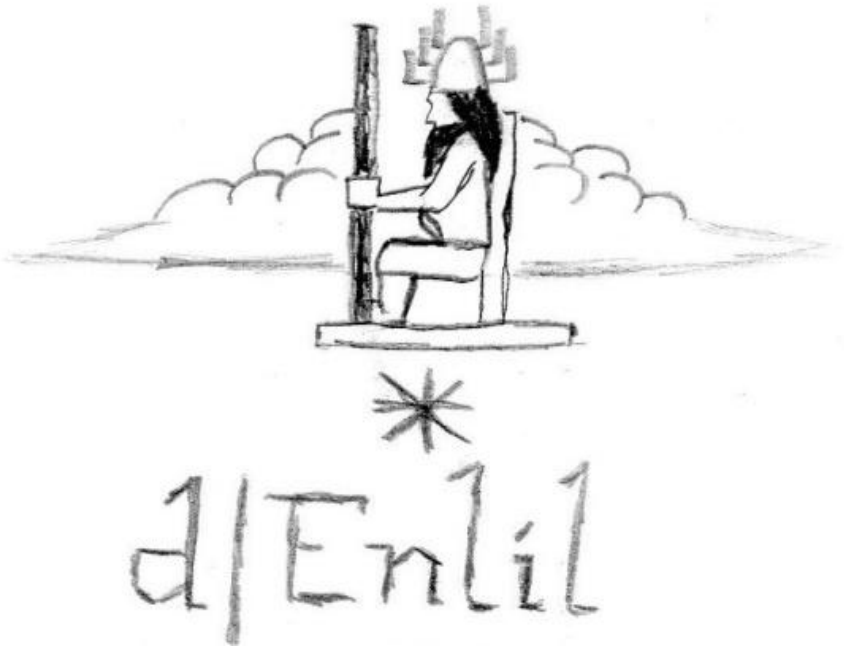
[353] http://en.wikipedia.org/wiki/Sumerian_mythology
[354] „Ki", în Jeremy Black, Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia – An Illustrated Dictionary*, University of Texas Press, Austin, Texas, USA, sixth printing, 2006, pp. 112,113.
[355] „Enlil (Ellil)", în Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit.*, p. 76.
[356] „Mitologii din Mesopotamia", în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, p. 390.
[357] Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit.*, 1981, p. 99.

consemnează cursul imuabil al istoriei omeneşti pe înfricoşătoarea „Tăbliţă a destinelor”[358]. El numeşte zei în diverse funcţii şi „dă sceptru” oamenilor[359] – adică numeşte regi. Zei diverşi controlau fiecare aspect al vieţii sumeriene, dar căpetenia tuturor acestor zeităţi şi chiar al triadei marilor zei An – Enlil – Enki era zeul suprem Enlil, care sălăşluia în templul *Ekur*, „Casa muntelui”, din Nippur, împreună cu Ninlil/ Sud, soţia sa, zeiţă a văzduhului.

Personalitatea sa se distinge în denumirile care i se dădeau: rege, domn suprem, tată şi creator; „furtună furioasă”, „taur sălbatic”[360].

Din punct de vedere teologic, rezultatul concret al convingerii că există o „Tăbliţă a destinelor” ar fi putut duce la fatalism şi predestinaţie, dar în viaţa reală nu se întâmpla aceasta: sumerienii nu se lăsau învinşi de soartă, acceptând-o resemnaţi, ci încercau fie să iasă din cadrul ei prin magie şi divinaţie, fie să beneficieze de cât mai multe dintre bucuriile vieţii, dezvoltând un hedonism *avant la lettre*[361].

Caracteristici: metalul corespunzător zeului Enlil este aurul.



Dingir (zeul) Enlil.
El nu şade pe cer, ci este întronat în văzduh. Steaua şi coarnele arată divinitatea sa.
Desen preluat de pe http://templeofsumer.org/

[358] *Gândirea asiro-babiloniană în texte,* p. XI: „Este interesant de remarcat că sumerienii au conceput forţe şi energii abstracte superioare şi transcendente zeilor, cărora zeii înşişi trebuie să li se supună, aşa cum zeii grecilor trebuiau să asculte de Destin, sau cei ai vechilor perşi de Zrvan Akarana (timpul nesfârşit).”
[359] Marc Van De Mieroop, *op. cit.*, p. 49.
[360] Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit., loc. cit*.
[361] „Când zeii i-au făurit pe oameni, ei au hărăzit oamenilor moartea, viaţa au păstrat-o pentru ei. Tu, Ghilgameş, satură-ţi pântecele, fii vesel ziua şi noaptea. Fă sărbătoare din fiecare zi, cântă şi joacă ziua şi noaptea...”. *Epopeea lui Ghilgameş*, tăbliţa X, col. III, 6-9, trad. Jean Nougayrol, *apud* Mircea Eliade, *ICIR*, p. 82.

IV. ZEUL-LUNĂ NANNA(R)/ SÜN

Zeul Nanna(r)/ Sün era una dintre progeniturile cuplului Enlil şi Ninlil. Mai târziu semiţii îl vor denumi doar Sin[362], Zeul-Lună, sau chiar Naramsit, adică „Zeul ieşind strălucitor, Lumina ce se înalţă". Acesta era unul dintre cei şapte „zei ai sorţii", care decideau destinele oamenilor.

Enlil îşi învesteşte fiul, pe Nanna(r)/ Sün, Zeul-Lună, cu prerogativele regalităţii, iar acesta întemeiază aşezarea Ur, care va deveni o măreaţă cetate-stat. Nanna(r)/ Sün, deci, devine zeul tutelar al acestei cetăţi-stat, domnind din sanctuarul E-giş-şir-gal, dar este venerat şi în Harran[363].

Luna este aceea care „potriveşte timpul"[364], indica şi luna calendaristică, determinată de fazele astrului selenar: lună nouă, primul pătrar, lună plină, ultimul pătrar.

De obicei, Zeul-Lună era reprezentat ca un individ cu o barbă până la brâu, tronând, având în mâini însemnele regale ale sceptrului şi toiagului, şi pe cap având o tiară cu patru perechi de coarne, sub care era semiluna, corabia *magur*, deci corabia luminoasă, neprihănită, a cerului. În fiecare seară, Nanna(r)/ Sün urca în corabia *magur* şi naviga pe cer, pentru ca, spre dimineaţă, să coboare în Infern, pentru a stabili timpul şi acolo.

Chiar mai mult, un imn sumerian închinat lui (probabil răspândit în toată Mesopotamia) glăsuia:

> Întâiul dintre toţi, cel puternic,
> Căruia nici un zeu nu-i scrutează inima necuprinsă,
> Iute-alergător, cu genunchi neobosiţi,
> Care le deschide zeilor, fraţilor săi, drumul!

Imnul de mai sus sugerează că Luna călăuzeşte pe cer constelaţiile, care sunt imaginile vizibile ale zeilor. Dar aceste constelaţii aveau şi importante semnificaţii astrologice.

Iniţial, în triada zeilor astrali, Luna era astrul major şi avea o valoare oraculară superioară Soarelui (zeul Utu) şi planetei Venus, simbol al zeiţei Inanna.

Caracteristici: simbolul numeric al lui Nanna(r)/ Sün, Zeul-Lună, era 30, numărul zilelor convenţionale ale unei luni[365], iar reprezentarea sa simbolică, în general, era cea de taur înaripat.

V. ZEIŢA NINGAL

Soţia lui Nanna(r)/ Sün era Ningal, „Marea doamnă", zeiţa trestiilor, care i-a născut pe Utu/ Şamaş, Zeul-Soare, pe Ereşkigal, zeiţa Infernului, şi pe Inanna, simbolizată de astrul Venus. Ningal era stăpâna tâlcuirii viselor (oniromanţia) şi coabita cu soţul ei în templul din cetatea-stat Ur.

Acestei zeiţe şi soţului ei li se aducea închinare în Ur şi, de-asemenea, în sanctuarul lui Sin din Harran, în Siria de nord, unde, în timp, a fost denumită Nikkal[366].

---

[362] http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.4.13.01#
[363] „Sin; Su'en", în Gwendolyn Leick, *op. cit.*, p. 168.
[364] *Ibidem*.
[365] „Nannar" şi „Sin", în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, pp. 414, 542.
[366] „Ningal", în Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit.*, p. 138.

VI. ZEUL BABAR/ UTU/ ŞAMAŞ

Babar/ Utu era Zeul-Soare, căruia, mai târziu, akkadienii i-au dat numele Şamaş, apropiat de ebraicul *şemeş*, care înseamnă tot „soare” (dar şi „serv”).

Acest fiu al zeului Nanna(r)/ Sün şi al zeiţei Ningal este fratele geamăn al zeiţei Inanna/ Iştar. El îşi mână zilnic carul: în timpul zilei, aleargă pe cer, iar în timpul nopţii se pogoară în Infern, hotărând soarta celor morţi, după cum vom vedea mai jos.

Utu, Zeul-Soare, imagine preluată de pe
http://www.crystalinks.com/sumergods.html

> Întrucât arunca lumină pe Pământ şi făcea ca toate lucrurile să fie vizibile, Utu era şi zeul adevărului şi al dreptăţii, implicat în treburile omeneşti, în general ca binefăcător. Consoarta lui Utu era Şerida (în akkadiană, Aya), zeiţa luminii. Şerida era şi zeiţa fertilităţii şi a iubirii sexuale, poate datorită frumuseţii inerente a luminii, sau poate datorită rolului pe care lumina soarelui îl joacă în acţiunea de a face pământul să fie fertil. Copiii lui Utu şi ai Şeridei erau zeiţa Kittu („Adevărul”) şi zeul Mişaru („Dreptatea”).[367]

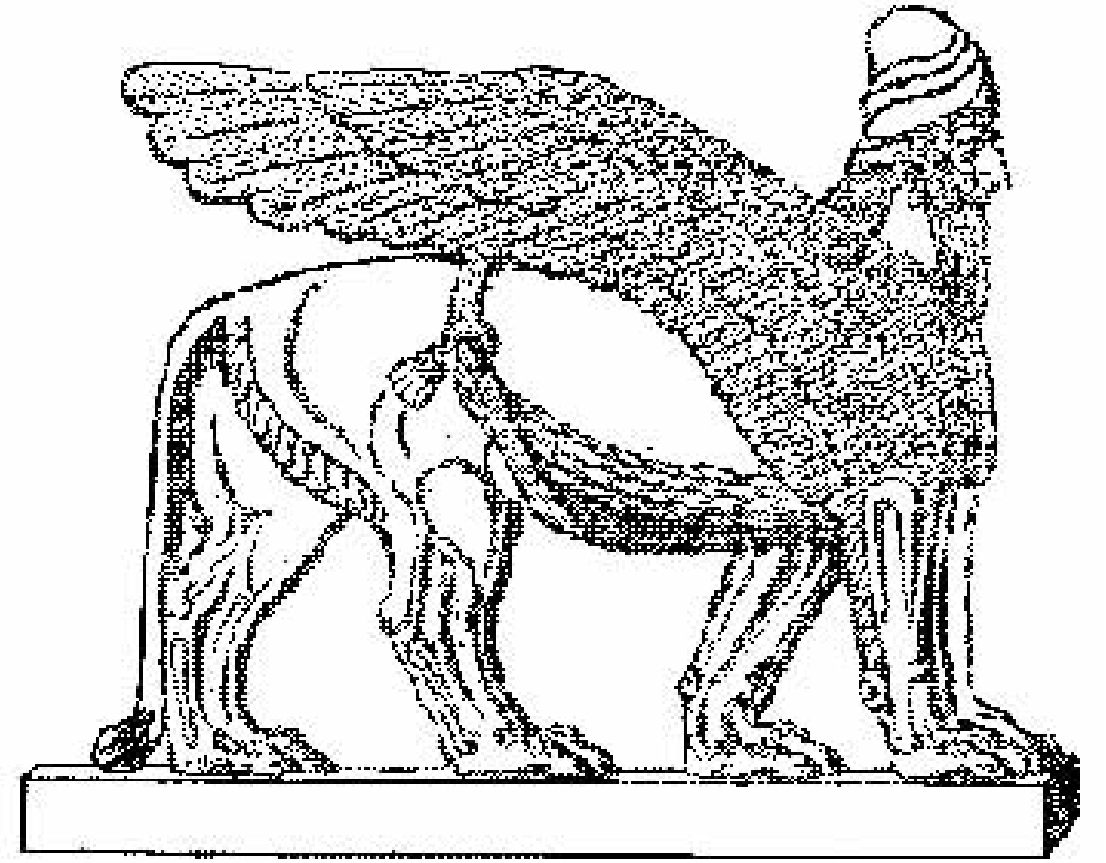
[367] Glenn S. Holland, *op. cit.*, p. 115.

În *Lista regilor sumerieni* se consemnează că zeul solar Utu ar fi avut un fiu, Meş-ki-ang-gaşer, care a construit o fortăreaţă în jurul căreia Enmerkar, fiul său, a durat cetatea Unug/ Uruk.

În unele tradiţii, nu Enki şi Damgalnuna i-ar fi dat naştere lui Marduk/ Merodach, ci Utu: Marduk semnifică „tăuraşul lui Utu/ soarele”[368].

Cultul zeului solar Utu, apărător al celor nevoiaşi şi năpăstuiţi, era în Sippar şi Larsa[369], ambele sanctuare fiind denumite E-babbar, „Casa Albă”[370].

VII. ZEUL NERGAL/ IRKALLA, ÎN IPOSTAZA DE ZEU CELEST



Nergal, după http://www.crystalinks.com/sumergods.html

Acest zeu este unul dintre copiii cuplului zeiesc Enlil – Ninlil. Era reprezentat ca un bărbat voinic, frumos, dar care avea un aer straniu. Iniţial, acest zeu a fost un zeu celest, patronul amiezii, al solstiţiului de vară, al arşiţei şi focului solar. El personifica molimele, pustiirea şi războiul.

[368] „Utu”, în Victor Kernbach, *op. cit.,* p. 611.
[369] John H. Walton, *op. cit*., p. 336.
[370] „Utu (Šamaš)”, în Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit*., p. 184.

Mai târziu akkadienii l-au denumit Irkalla, Infernul, iar asirienii Erra. Cultul său era oficiat în aşezarea Cutha[371], în templul E-meslam[372], dar exista un centru cultic şi în Maşkan-şapir. Astrul său reprezentativ era Marte. Vom mai discuta despre el.

VIII. IŞKUR: ZEUL FURTUNII

Acesta era zeul înaripat al furtunilor, al grindinii şi al trăsnetelor. Mai târziu, va fi omologat cu akkadianul Adad, un zeu mai binevoitor, care avea stăpânire şi peste ploaie şi râurile de munte, şi cu canaaneanul Hadad (Rimon). Despre el se poate citi în *Enmerkar şi Stăpânitorul din Aratta*, sau în *Blestemarea cetăţii Agade*, ambele în traducerea lui Samuel Noah Kramer.

IX. ZEIŢA NISABA/ NIDABA: „STĂPÂNA RAŢIILOR DE GRÂNE"

În miturile timpurii, această divinitate avea în subordine grânele şi recoltele agricole. Într-o reprezentare găsită în cetatea Lagaş, ea figura ca având păr deosebit de bogat, fiind încoronată cu o tiară cu coarne şi susţinând un ştiulete în spic şi o semilună.

Mai târziu, zeiţa Nisaba urma să devină o divinitate cumulardă: sferele sale funcţionale vor fi extinse, şi ea va ajunge să protejeze artei scrisului, a matematicii, arhitecturii[373], astronomiei şi, în general, a ştiinţelor. Ea calculează hotarele statelor şi este zeiţa protectoare a scribilor, care o proslăvesc. În această ipostază, ea este reprezentată ca ţinând în mâna dreaptă un *styl* cu vârful plat, un instrument cu vârful căruia se făceau imprimările în tăbliţele de argilă umedă.

Practic, ea este „Stăpâna raţiilor de grâne", adică atât a grânelor, cât şi a calculului care se făcea pentru a stabili raţia la care avea dreptul fiecare cetăţean atunci când peste aşezare se abătea seceta sau nevoia şi preoţii trebuiau să împartă oamenilor hrană.

În perioada dinastică timpurie, Nisaba era o zeiţă personală a cârmuitorilor cetăţii sumeriene Umma. Cu toate acestea, mai târziu, în timpul perioadei Isin-Larsa, era considerată zeiţa patroană a cetăţii Ereş[374] şi în aceste cetăţi avea sanctuare (*E-sagin*). Era căsătorită cu zeul Haya.

[371] John H. Walton, *op. cit.*, p. 337.
[372] „Nergal (Erra)", în Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit.*, p. 135.
[373] Mircea Eliade, citându-l pe E. Burrows, „Some Cosmological Patterns in Babylonian Religion", spune că „regele Gudea o vede în vis pe zeiţa Nidaba (aceasta îi arată un tablou pe care sunt înscrise stelele benefice) şi pe un zeu (Ningirsu, n. ns.) care îi revelează planul templului. Modelele templului şi cetăţii sunt, s-ar putea spune, «transcendentale», căci ele preexistă în Cer." *ICIR*, p. 63.
[374] „Nisaba", în Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit.*, p. 143.

Zeiţa Nisaba.
Imagine preluată de pe http://www.goddessaday.com/mesopotamian/nisaba

X. ŞAKKAN/ SUMUQAN: ZEUL ANIMALELOR

Acesta era un zeu minor, care avea autoritate peste câmpii, cu vegetaţia şi animalele ei. În Akkad şi în Babilon era adorat ca divinitate cinegetică şi pastorală, ocrotind deopotrivă cirezile şi turmele de animale domestice, precum şi animalele sălbatice de stepă[375], de genul leilor, gheparzilor, lupilor, şacalilor, hienelor, vitelor sălbatice etc[376].

[375] „Sumugan", în Victor Kernbach, *op. cit.*, p. 560.
[376] „Šakkan", în Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit.*, p. 172.

XI. GIBIL/ GIRRA: ZEUL FOC

În Sumer zeii luminoşi erau zeul-lună Nanna(r)/ Suen, Utu, zeul-soare şi Gibil, zeul focului, fiul zeului Enki. El este un zeu războinic. Are o funcţie distructivă, mistuind, arzând, dar şi una benefică, dând lumină, căldură, purificând[377]. Focul din cuptorul fierarului şi focul din cuptorul cărămidarului trimit spre fondarea oraşelor şi, astfel, spre civilizaţie[378].

XII. ZEIŢA UTTU

Ştim foarte puţine lucruri despre această zeiţă: ea este strănepoata zeului Enki – despre care vom scrie mai jos – şi este considerată o zeiţă a fertilităţii. Are relaţii erotice cu zeul sus-amintit, probabil pentru a zămisli cele opt plante esenţiale[379]. Dacă aceste plante erau esenţiale pentru agricultură, şi întrucât semnul numelui său este folosit uneori pentru a indica un păianjen, atunci este posibil ca zeiţa să fi fost ţesătoare[380].

XIII. MARTU/ AMURRU, ZEUL SEMI-NOMAZILOR

Zeităţile sumero-akkadiene erau categoric citadine, întrucât civilizaţia sumero-akkadiană era urbană. Totuşi, există un zeu care probabil că iniţial fusese un zeu al semiţilor de vest – amoriţii – şi, mai târziu, a fost inclus în panteonul sumero-akkadian, întrucât i se închinau semi-nomazii, păstori care practicau transhumanţa în funcţie de anotimp. Numele său sumerian este Martu[381], iar cel akkadian e Amurru. Includerea sa în panteonul urban a fost soluţionată prin căsătorirea sa cu Adnigkidu sau Adĝar-kidug [382], fiica zeului Numuşda. Totuşi, el nu a devenit niciodată patronul vreunei aşezări[383].

Această divinitate era zeul furtunii şi, de asemenea, va apărea sub numele de Hadad şi Baal al canaaneenilor[384].

Amintim aici că, spre deosebire de zeii sumero-akkadieni care vin în fiinţă atunci când sunt denumiţi, sau li se stabileşte funcţia sau sunt zămisliţi de alţi zei, *Genesa* nu prezintă o teogonie: Dumnezeu a fiinţat dintotdeauna, El este transcendent, infinit şi veşnic, omniscient, cunoscând toate lucrurile deodată, nemijlocit, şi nu numai ceea ce este, ci şi ceea ce ar fi putut fi, întrucât El le-a elaborat şi le-a creat. Mitologia sumero-akkadiană nu conţine vreun zeu care să aibă asemenea calitate: dimpotrivă, în tăbliţa XI din *Epopeea lui Ghilgameş,* scrie că, după ce

---

[377] „Gibil", în Victor Kernbach, *op. cit.*, p. 204.
[378] „Gibil (Girra)", în Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit.*, p. 88.
[379] „Uttu", în Victor Kernbach, *op. cit.*, pp. 610-611. Este posibil ca aceste plante să fi fost necesare pentru agricultură.
[380] „Uttu", în Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit.*, p. 182.
[381] Atât sumerianul *Martu* cât şi akkadianul *Amurru* înseamnă „vest" şi desemnează punctul cardinal, precum şi populaţiile de vest, amoriţii.
[382] A se vedea *The Marriage of Martu*, pe http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.7.1#, accesat în 1.02.2014.
[383] Marc Van De Mieroop, *The Ancient Mesopotamian City*, Oxford University Press, UK, 1997, pp. 216-217.
[384] William F. Albright, *op. cit.*, p. 246.

provoacă diluviul, „Chiar şi zeii se înspăimântară de potop,/ Dădură înapoi şi se înălţară în cerul *lui* Anu[385]/ Zeii, tupilaţi ca nişte câini, încovrigaţi în *câmp* deschis”[386].

Mai vedem că ulterior potopului, când oamenii nu le mai aduc jertfe, zeii flămânzesc, iar când eroul transdiluvian aduce jertfe, atât în *Epopeea preaînţeleptului Atrahasis* (tăbliţa III, coloana a V-a), cât şi în *Epopeea lui Ghilgameş* (tăbliţa XI), zeii, lihniţi, tăbărăsc ca muştele în jurul jertfei[387].

Ce mari deosebiri între, pe de o parte, zeităţile sumero-akkadienilor, limitate, capricioase, incestuoase, paricide şi, pe de altă parte, Yahweh, Cel revelat de Creaţie şi de Sfintele Scripturi, Dumnezeul Care, fiind exterior temporalităţii şi spaţio-materialităţii, fiinţează fără a avea nevoie de suportul acestora, nu are necesităţi şi, ca atare, are autoritatea şi puterea de a-Şi finaliza planurile în mod liber, neconstrâns: altfel spus, Dumnezeu este suveran, omnipotent, are o libertate absolută şi perfectă[388].

Vom vedea mai jos marile deosebiri. Între timp, ne vom focaliza atenţia asupra unui zeu ambivalent.

[385] Partea cea mai înaltă a cerului, superioară văzduhului sau atmosferei pământeşti.

[386] *The Epic of Gilgamesh – The Babylonian Epic Poem and Other Texts in Akkadian and Sumerian*, translated with an introduction by Andrew George, Penguin Books, London, England, 2003, p. 94, rândurile 161-163.

[387] A se vedea şi articolul „Potopul mesopotamian”, pe https://leulmesianic.files.wordpress.com/2015/03/potopul.pdf

[388] Nu putem spune că planurile Sale se concretizează în funcţie de complexitatea lor, deoarece pentru El a crea un fir de praf este la fel de simplu şi de instantaneu ca şi a crea un Univers, tămăduieşte o gripă la fel de simplu pe cât vindecă un cancer, iartă păcate la fel de uşor pe cât învie dintre cei morţi.

Capitolul al XV-lea

NINGIRSU/ NINURTA: ZEU MESIANIC SAU DEMONIC?...

Trecem acum la prezentarea unui zeu deosebit de interesant, din mai multe perspective: Ningirsu sau Ninurta. Privitor la această zeitate, literatura sumero-akkadiană a păstrat câteva poeme care se constituie într-un ciclu, asemănător cu ciclul hitit Baal. Mai întâi, vom prezenta datele pe care le avem despre el, iar apoi vom înfăţişa şi ipotezele noastre.

Zeul Ninurta, imagine preluată de pe http://www.crystalinks.com/sumergods.html

I. NINGIRSU, ZEUL AGRICULTURII

Ningirsu era fiul zeului suprem al panteonului sumerian – fie acesta An sau Enlil – şi al zeiţe Gatumdug[389]. El este frate cu zeul Nergal, cu zeiţele Nanşe şi Nisaba şi soţ al zeiţei Bau/ Baba. Iniţial, acesta fusese un zeu agrar, „adevăratul plugar"[390], adorat în cetatea Girsu – unde va fi denumit Ningirsu, „Domnul/ Stăpânitorul Girsului". Ulterior, cultul său va fi răspândit în tot districtul Lagaş, unde *ensi* Gudea a reconstruit în onoarea lui marele templu E-Ninnu, „Casa celor 50 de *me*", celebrată într-un lung imn sumerian. Acest Ningirsu era atât de iubit în Lagaş încât a existat o mişcare nu numai spre henoteism, ci chiar spre monolatrie[391], fenomen despre care credem că atestă încă o dată nostalgia proto-monoteismului despre care scria Wilhelm Schmidt atât de amplu şi de fundamentat. Mai târziu, după moartea paşnicului cârmuitor Gudea, pe măsură ce cetatea Girsu îşi va pierde importanţa, fiind finalmente absorbit în imperiul celei de-a III-a dinastii din Ur (Ur III), Ningirsu va fi recuperat ca zeul Ninurta, iar principalul său sanctuar, E-Şumeşa, va fi amplasat în Nippur, în cetatea de căpetenie a lui Enlil.

Ningirsu îi învăţase pe fermieri să pregătească şi să cultive pământul, se îngrijea de recolte, iar sfaturile sale agricole privitoare la pregătirea ogoarelor şi cultivare se regăsesc într-un fel de almanah al fermierului, în poeme[392] asemănătoare cu *Georgicele* lui Vergilius[393]. Prin urmare, Ningirsu/ Ninurta este zeul care protejează viaţa fizică, dăruind oamenilor grâne şi, de asemenea, ajutând la coacerea lor: dacă Nergal, fratele său, era zeul soarelui arzător, Ningirsu era soarele victorios, cel de primăvară, care biruise anotimpul rece, şi cel de dimineaţă, care biruise puterile întunericului. Altfel spus, el era *sol invictus*, chestiune pe care o vom dezvolta mai jos.

II. RĂZBOINICUL NINGIRSU, VITEAZUL RESTAURATOR AL ORDINII MONDIALE

Zeul Ningirsu nu protejează doar vegetaţia şi viaţa sumerienilor, ci el beneficiază şi de un *cumul de atribute*, adică îşi extinde sferele funcţionale: după cum vom vedea mai jos, această divinitate agricolă a devenit şi zeu al războiului, ajungând să ocrotească chiar şi ordinea cosmică dragă zeilor.

În gândirea sumero-akkadiană exista o convingere pe care o putem regăsi în diferite mituri ulterioare, aceea că, la un moment dat, diverşi zei demonici s-au răzvrătit împotriva zeilor mari. De exemplu, zeiţa Ereşkigal este răpită de dragonul Kur/ Asag şi dusă în Infern; în acest caz, zeul Ninurta, „războinicul etern, mult respectat, cu pieptul lat, cu puterea unui leu (...)

[389] „Ningirsu", în Gwendolyn Leick, *op. cit.*, p. 154.
[390] Samuel Noah Kramer, *Istoria începe la Sumer*, p. 128.
[391] A se vedea Sabatino Moscati, *op. cit.*, p. 84, n. 18.
[392] A se vedea „Hymn to Ninurta as God of Vegetation", tradus de S.N. Kramer, în *ANETP*, pp. 330-331.
[393] „Ninurta", în Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit.*, p. 142.

păşind în luptă (...), războinicul eroic[394]" se pogoară în Tărâmul Subpământean pentru a se lupta cu dragonul şi o salvează pe fecioară[395], aşa cum ulterior o va face şi Făt-Frumos.

În alt mit, arhi-demonul Kur/ Asag se răzvrăteşte împotriva ordinii stabilite de marii zei. Zeul Ninurta, viteazul războinic, ia apărarea zeilor cereşti atacaţi, izbeşte cu Şarur, ghioaga fermecată, trage săgeţi-fulgere spre fiinţele demonice care-i ameninţă pe zei şi bunăstarea Universului şi restabileşte ordinea.

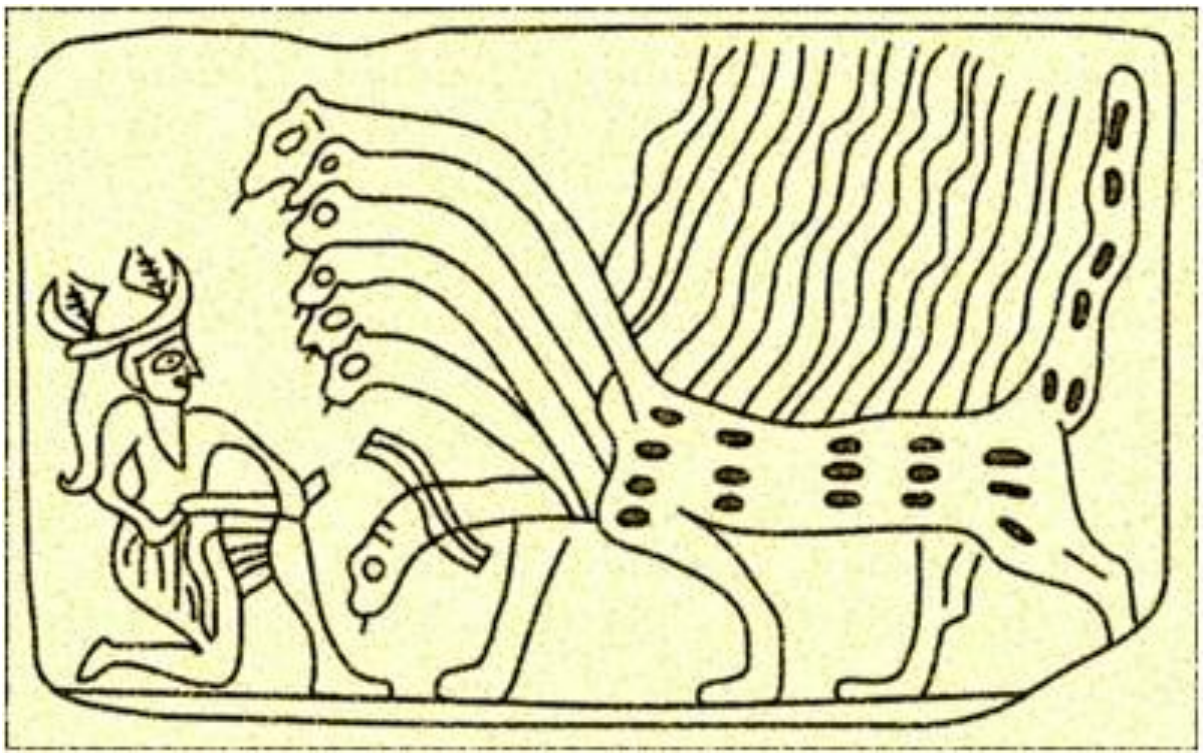
În alt caz, demonul Imdugud/ Anzu, un vultur cu cap de leu, reuşeşte să fure „Tăbliţa destinelor" de la zeul Enlil şi vrea să distrugă ordinea universală. Intervine zeul cosmizator Ningirsu/ Ninurta şi înfrânge demonul.

De asemenea, Ningirsu/ Ninurta îl măcelăreşte pe *Muşmaħħu*, balaurul cu şapte capete, hibrid între şarpe, leu şi pasăre – victorie care va fi reprodusă pe o plachetă intarsiată cu scoici din perioada dinastică timpurie[396] – şi-i atârnă hoitul pe strălucitoarea traversă a carului său de luptă[397].

Cu toate acestea, monstrul primordial, fie el demon sau balaur, trebuie răpus ritualic, în ceremonia de Anul Nou: prin punerea în scenă a unei drame religioase la care participa toată suflarea cetăţii, întruchipată prin regele-preot, haosul şi dezordinea sunt izgonite şi se restabileşte ordinea atât de dragă zeilor mesopotamieni. Despre acestea vom scrie mai multe atunci când vom trata despre funcţia militară a lui *patesi,* regele-preot sumero-akkadian, şi vom discuta despre „vânătoarea regală".

Înainte de a discuta despre reprezentările lui Ninurta, mai adăugăm că cercetătorul Amar Annus l-a prezentat pe cu succes pe acest zeu şi în ipostaza sa sapienţială[398].

[394] „Ninurta", în Gwendolyn Leick, *op. cit*., p. 160.
[395] A se vedea poemul sumerian *Lugale*.
[396] „Slain Heroes", în Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit*., p. 165.
[397] http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.6.1#, rândurile 40 şi 63.
[398] A se vedea http://www.gatewaystobabylon.com/essays/wisdomninurta.html



Zeul Ningirsu/ Ninurta măcelărindu-l pe *Muşmaħħu*, balaurul cu şapte capete, hibrid între şarpe, leu şi pasăre.
Imagine preluată de pe
https://www.google.ro/search?q=seven-headed+serpent&espv=210&es_sm=93&tbm=isch&tbo=u&source=univ&sa=X&ei=r64oU5K2DOmcyQPn5YHICA&ved=0CCsQsAQ&biw=1280&bih=672#facrc=_&imgdii=_&imgrc=wwVFTlpHKiT3KM%253A%3B5rDqnUrxIGpntM%3Bhttp%253A%252F%252F40southnews.com%252Fwp-content%252Fuploads%252F2014%252F03%252FScreen-shot-2014-03-06-at-11.24.54-AM1.jpg%3Bhttp%253A%252F%252F40southnews.com%252Fcreation-genesis-evolution-a-blog%252F%3B399%3B242

III. REPREZENTĂRILE ZEULUI NINURTA

Să vedem acum câte ceva despre reprezentările sale acestui zeu plugar viteaz.
În primul rând, zeul i se arată lui Gudea în vis şi îi porunceşte să îi reconstruiască templul. El nu apare în ipostaza sa normală, ci în cea a lui Anzu/ Imdugud, demon pe care îl biruise, vultur cu cap de leu[399] sau grifon.

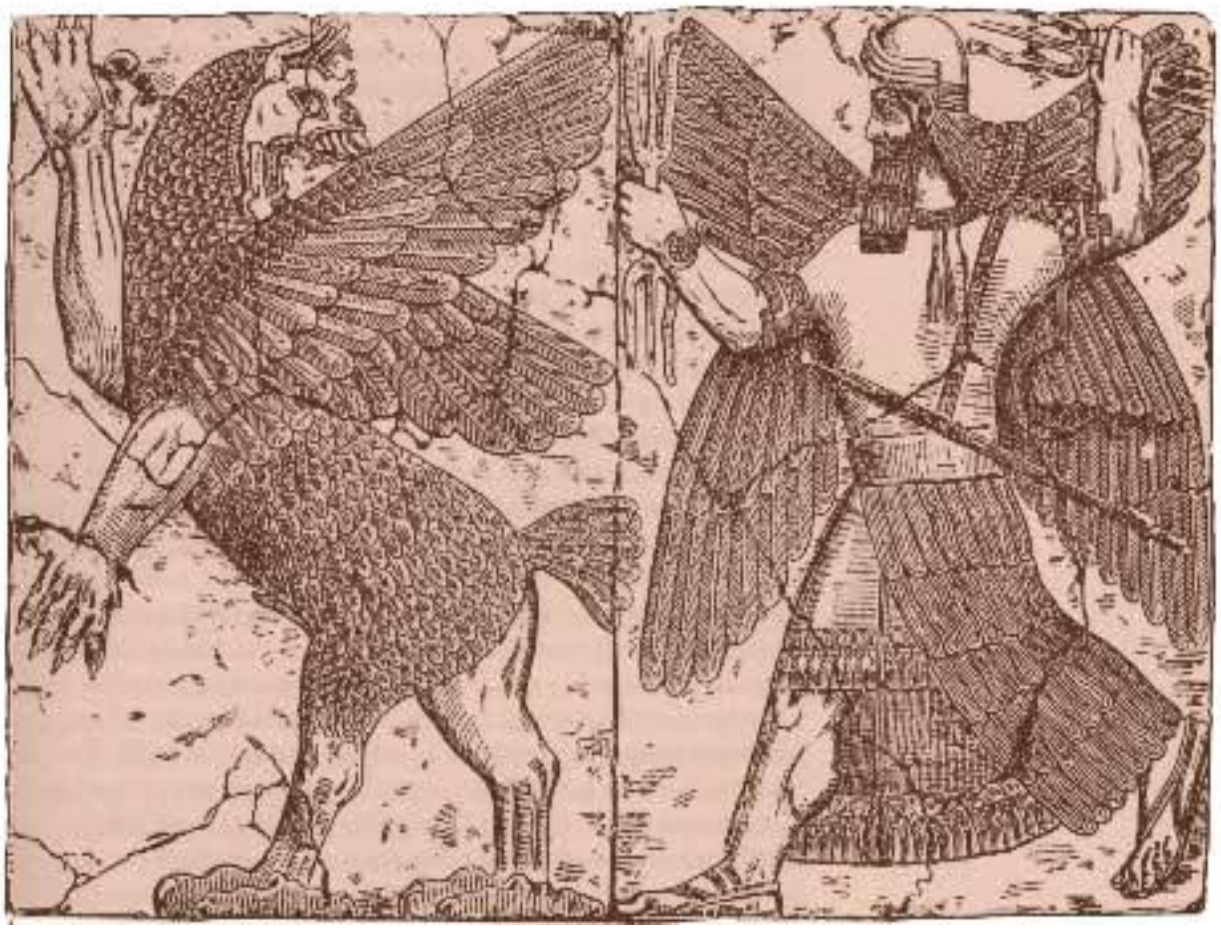
În alte cazuri, el apare ca vultur cu două capete sau, altfel spus, acvilă bicefală şi mai jos vom urmări continuitatea acestei apariţii.

În sfârşit, zeul poate să apară ca un balaur monstruos, veninos[400]. Se pare că zeul plugar şi războinic, care-şi apăra glia, norodul şi confraţii, îi absoarbe în sine pe demonii răpuşi de el[401].

[399] Constantin Daniel, *Civilizaţia sumeriană*, pp. 162-163.

Care este explicaţia pentru aceste reprezentări? Aici ne răspunde arheologia, care ne spune că dacă există un cumul de atribute, atunci se vor stabili anumite *elemente de identificare* a divinităţilor: *ele vor fi sugerate prin atributul lor esenţial, care este atribut-simbol de substituire*. În cazul de faţă, la observaţia pătrunzătoare făcută de autorii Jeremy Black şi Anthony Green nu mai este nimic de adăugat: „Este posibil să vedem cum ceea ce iniţial fusese o victimă – un «trofeu» – al zeului a devenit mai târziu atât de strâns identificat cu el încât este în stare să reprezinte un simbol pentru prezenţa divină”[402].

Să vorbim acum despre chipul astral al zeului: sub numele de Zamama, Ninurta este identificat cu constelaţia Aquila – „Vulturul”, situată în regiunea ecuatorială şi traversată de Calea Lactee.



Zeul Ninurta războindu-se cu pasărea Anzu.
Imagine preluată de pe
http://strangeworldofmystery.blogspot.ro/2009/04/anzu-first-dragon-in-mythology.html

[400] A se vedea „Hymn to Ninurta as a God of Wrath”, tradus de S.N. Kramer, în *ANETP*, pp. 331-332.
[401] „Slain Heroes”, în Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit.*, p. 165.
[402] „Ningirsu”, în Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit.*, p. 138.

Zeul Ninurta călărind un *muşħuşşu*[403] („dragon furios”),
săgetând „Pasărea tunetului”, Anzu/ Imdugud, vulturul cu cap de leu
http://hordesofthethings.blogspot.ro/2012/12/ninurta-early-hero.html

IV. NINURTA: IPOSTAZĂ A LUI MESIA SAU A LUI NIMROD?...

În cele ce urmează vom prezenta câteva glisări ale zeului Ninurta pe plan mitologic şi literar. Vom vedea, astfel, că este posibil ca zeul să se întrepătrundă cu caracteristicile lui Mesia, precum şi cu cele ale lui Nimrod, despre care vom discuta în alt volum.

În primul rând, scriam mai sus despre miturile legate de zeiţa Ereşkigal, cea răpită de un balaur şi dusă în Infern, unde zeul se pogoară pentru a o salva. Naraţiunea Bibliei are câteva puncte în comun cu aceste mituri: Eva, amăgită de şarpe, a ales în mod nesăbuit să mănânce din fructul interzis, aruncând întreaga omenire într-o catastrofă; sfârşitul tuturor oamenilor, pricinuit

[403] http://www.mesopotamia.co.uk/gods/explore/mush.html

de femeie – desigur, cu aportul bărbatului – era moartea, iar destinaţia finală era locuinţa morţilor[404].

Totuşi, lucrurile nu pot rămâne aşa: în ultima carte a Bibliei, în *Apocalipsa* 12 şi 20, şarpele reapare, dar de data aceasta el se arată în adevărata sa faţă: este *ὁ δράκων ὁ μέγας* (balaurul sau dragonul cel mare), şi *ὁ ὀφις ὁ αρχαιος* (şarpele cel vechi): el este vechi pentru că existase dinaintea grădinii edenice şi se iţise în ea împielițându-se.

Războinicul Mesia, vestit încă din *Genesa*, 3:15, ia balaurul şi-l azvârle în iazul de foc şi de pucioasă pentru veşnicie, salvându-şi Mireasa de prezenţa malefică a dragonului.

Vechii orientali aveau şi ei convingerea că actuala stare cosmică a lucrurilor se va îndrepta. Aşa-zicând, este posibil ca ei să-şi fi transpus convingerile prin Ninurta, un zeu războinic, cu veleităţi eroice şi mesianice, care se va pogorî în locuinţa morţilor pentru a salva fecioara răpită (în cheie biblică, „ademenită").

Ajungând cu discuţia aici, avertizăm că trebuie să nu ne grăbim să afirmăm că Ninurta ar fi un personaj binevoitor: el este mai degrabă ambivalent, adică are atât aspecte pozitive, mesianice, cât şi demonice. Vom schiţa acum o ipoteză: în ceea ce priveşte reprezentarea zeului, trebuie să ştim că pe unele sigilii el apărea ca purtând o sabie curbată, din fiecare umăr îi pornea un cap de leu, iar în mâna dreaptă ţinea şapte sulițe, fiecare din ele având înfiptă în vârf un cap de fiară. Aici am dori să ridicăm o întrebare pentru meditaţie: oare însemna aceasta că Ninurta îi apăra pe oameni de fiarele sălbatice? Era el, cumva, şi un vânător puternic?... Sunt posibile relaţii între acest zeu şi biblicul Nimrod sau, după cum îl denumesc grecii, Nebrod, cel înveşmântat în nebridă[405]? Nebrida era piele de căprior, semn distinctiv al vrăjitorilor, sau piele de ied care, ulterior, urma să fie purtată de zeul Dionysos, de satiri şi menade în timpul misterelor eleusine. A întemeiat, oare, Nimrod, religiile misterelor, iar Dionysos este doar o ipostază a sa?... Vom mai reveni asupra acestor întrebări.

Dar dacă aceasta este doar o ipoteză despre demonismul lui Ninurta, ceea ce vom prezenta acum se învecinează cu certitudinea.

După cum am spus, zeul este un patriot, îndrăgostit de glie, apărând norodul sumerian de năvălitori. Atunci când civilizaţia sumero-akkadiană a fost distrusă, zeul Ninurta a supravieţuit şi s-a transferat în alte culturi; acest fapt dă de gândit, întrucât în mentalitatea arhaică se credea că atunci când se războiesc două oştiri, ele sunt susţinute şi protejate de zeii lor. Prin urmare, dacă armatele unor populaţii, conduse de zeii populaţiei respective, au învins armatele sumero-akkadiene comandate de zeul războiului, Ninurta, atunci înseamnă că acesta s-a dovedit a fi slab!... Iar dacă fusese slab, atunci de ce ar fi preluat armatele învingătoare un zeu războinic înfrânt dimpreună cu efigia acestuia?... Totuşi, în *Enuma Eliş*, epopeea paleo-babiloniană a celei de-a doua creaţii, Ninurta va fi omologat cu „Cel 50 (de titluri)" adică, zeul suprem Marduk, iar dragonul Kur va fi înlocuit de hidoasa Tiamat, văduva zeului primordial Abzu.

---

[404] În gândirea orientalilor, această locuinţă era amplasată undeva în pământ, iar groapa pe care o săpau şi în care îşi înhumau morţii servea doar ca portal pentru trecerea lor în Tărâmul Subpământean.

[405] De pildă, Vojtech Zamarovský, *La început a fost Sumerul*, Editura Albatros, Bucureşti, 1981, note de Radu Ianculescu, trad. Helliana Ianculescu, p. 158.

Mai târziu, după preluarea sa de către paleo-babilonieni, asirienii şi-l însuşesc redenumindu-l Kaiwanu[406], zeu al violenţei şi războiului[407]. Chiar mai mult, doi dintre regii asirieni şi-au ales numele Tukulti-Ninurta, iar Aşurnasirpal i-a construit un templu în cetatea-capitală denumită în Biblie Calaħ, în asiriană Kalhu, iar astăzi Nimrud[408].

Este halucinant că, ulterior, l-au preluat până şi evreii, denumindu-l Kiyyun, iar profetul Amos îşi mustră conaţionalii că ajunseseră să se închine la această zeitate:

> 26 Aţi purtat pe Sikut, regele vostru, şi pe Chiyun[409], steaua zeului vostru, chipurile idoleşti pe care vi le-aţi făcut!
> *Amos*, 5:26[410].

Numele acestui Kiyyun sau Chiun înseamnă „Cel imuabil, neschimbător, invariabil”[411]. În limba latină este tradus prin *constans, -ntis* şi formează numele Constantin.

După cum scriam mai sus, Ninurta mai apare şi ca vultur cu două capete, regăsit în vulturul din iconografia feniciană, arameană şi persană. Mai târziu, pe inscripţii hittite va apărea acvila bicefală: este însemnul lui Ninurta care va apărea mai târziu chiar şi pe stema împăraţilor descinzând din Constantin, „Cel neschimbător”. O dată ce acest zeu este *sol invictus*, nu ne miră că îl găsim la împăraţii din Bizanţ şi nu ne miră nici amestecul păgân dintre Biserică şi Stat demarat de împăratul Constantin.

V. ALTE GLISĂRI MITOLOGICE ŞI LITERARE ALE LUI NINURTA

Iată acum câteva consideraţii mitologico-literare despre Ninurta.

Mitul războiului pe care zeii mai tineri îl poartă împotriva zeilor mai vechi – de obicei cereşti – s-a răspândit, notează Samuel Noah Kramer, la aproape toate popoarele şi în toate veacurile[412]. Grecii, de exemplu, au preluat acest mit: în *Teogonia* sa, aedul Hesiod cântă despre

---

[406] A se vedea articolele „Caivano”, p. 171 şi „Remfan”, p. 1117, de David W. Gooding, în *Dicţionar biblic*, J.D. Douglas (ed. princ.), Editura Cartea Creştină, Oradea, 1995, trad. L. Pup, J. Tipei, precum şi „Gods, Pagan”, în *New Illustrated Bible Dictionary*, Ronald F. Youngblood (general editor), Thomas Nelson Publishers, USA, 1995, pp. 506-514.

[407] „Ninurta”, în Victor Kernbach, *op. cit*., p. 420; „Ninurta”, în Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit*., p. 142.

[408] Art. „Calah”, în *Archaeological Encyclopedia of the Holy Land*, edited by Avraham Negev, Weidenfeld & Nicolson, Jerusalem, Israel, 1972, pp. 69,70.

[409] 5:26 TM; sau; Aţi purtat altarul regelui vostru / şi piedestalul idolilor voştri, steaua zeului vostru / pe care l-aţi făcut pentru voi; LXX: Aţi purtat altarul lui Moleh / şi steaua zeului vostru Refan, idolii lor pe care vi i-aţi făcut pentru voi.

[410] http://www.bibleserver.com/text/NTR/Amos5

[411] A se vedea articolul „Chiun”, în *Holman Bible Dictionary*, Trent Butler (general editor), Holman Bible Publishers, Nashville, Tennessee, USA, 1991, p. 249.

[412] http://www.sacred-texts.com/ane/sum/sum08.htm

războiul titanilor, zei htonici, împotriva zeilor cereşti, în care Zeus îi fulgeră şi îi trăsneşte din slavă pe Titani[413].

Pe alte coordonate, în forma populară a religiei creştine, înfrângerea titanilor se regăseşte – inconştient – în imprecaţia „Trăzni-te-ar Dumnezeu!" care trădează, de fapt, convingerea că zeul, fie el Ninurta, Zeus, Iupiter sau Odin, luptă împotriva Demonului suprem, Gigantul, Titanul, Balaurul, Dracul, cu fulgere şi trăznete.

Rămânând în arealul mitologiei greceşti, semnalăm faptul că Hercule are o ghioagă – la fel ca Ninurta – şi, la fel ca Ninurta, se luptă cu un şarpe cu şapte capete, Hydra din Lerna[414]. Alţi eroi vor răpune titani, pitoni şi minotauri.

Apoi, din punct de vedere al difuziunii motivelor literare, motivul frumoasei răpite şi salvate de un erou care măcelăreşte dragonul este polimorf[415] şi uşor de identificat în basme şi epopei medievale: de exemplu, Făt-Frumos o salvează pe Ileana Cosânzeana de Zmeu. Gheorghe, un capadocian, un zeu oriental al vegetaţiei, protector al naturii[416], este şi fost general de armată: are, deci, cele două ipostaze principale ale lui Ninurta, protejând natura şi fiind militarul care ucide balaurul. El va deveni sfântul Gheorghe, ulterior sfânt patron al Angliei, Armeniei, Maltei, Lituaniei, Serbiei[417]. Pentru români, Dragonoctonul va deveni – cum altfel? – ocrotitorul armatei române[418]. De fapt, păgânismul „creştinat" doar a preluat o formă a unui motiv vechi de când lumea.

[413] Hesiod – Orfeu, *Poeme*, Editura Minerva, Bucureşti, 1987, tălmăcire, prefaţă, prezentări şi note de Ion Acsan, p. 18, stihul 388, precum şi stihurile 687-688, p. 29.
[414] Este una dintre cele douăsprezece munci care sunt poruncite lui Hercule.
[415] De exemplu, răpirea Proserpinei/ Persefonei de către Vulcan/ Mulciber. Aici zeul nu este ucis, dar apare un mit al fertilităţii.
[416] Chiar şi numele lui sugerează o strânsă relaţie cu natura, întrucât termenul grecesc *georgos* semnifică „lucrător al gliei".
[417] http://www.crestinortodox.ro/sfantul-gheorghe/sfantul-gheorghe-purtatorul-biruinta-88681.html
[418] http://www.crestinortodox.ro/sfantul-gheorghe/sfantul-gheorghe-ocrotitorul-ostirii-140356.html

Capitolul al XVI-lea

NĂSCĂTOAREA ÎN PREISTORIE

I. GENERALITĂŢI

Versetul 15 din cartea *Genesa*, este denumit **Proto-Evanghelia**, străvechea veste bună, şi această veste este plasată într-un anumit cadru, cel ulterior ispitirii proto-părinţilor de către Şarpe pentru a se răzvrăti de porunca dumnezeiască, prăbuşind lumea în păcat.

În scurgerea vremurilor, aceste întâmplări se vor ramifica: o ramificaţie va fi cea a mitului şi cultului Zeiţei-Mame; o altă ramură va rodi în miturile despre o zeiţă a fertilităţii, a dragostei şi sexualităţii. În sfârşit, discursul despre Izbăvitor va fi, şi el, deosebit de bogat şi de nuanţat.

În ceea ce-l priveşte pe şarpe, personajul reptilian va fi foarte răspândit în mitologie, în religii şi iconografie.

Să analizăm pe rând aceste ramificaţii ale Proto-Evangheliei.

Atunci când scriem despre sexualitate în preistorie, o vom menţiona întotdeauna împreună cu fertilitatea. Motivul este acela că, în vechime, cele două nu erau separate: nu exista sexualitate numai pentru plăcerea pură, pentru concupiscenţă şi hedonism, ci relaţiile intime aveau în principal scopul de a procrea, era mai degrabă o dragoste „de prăsire". De ce exista această mentalitate?... Răspunsul a fost dat mai sus: oamenii care trăiau în preistorie nutreau o mare preocupare faţă de Proto-evanghelie. Ei zămisleau mulţi prunci, având nădejdea că dintre ei se va ivi izbăvitorul.

Iar acum să trecem la manifestările arhetipului mesianic. Ambele se vor exprima în artă, primul fiind reprezentat prin statuetele de tip „Venus"[419], iar al doilea prin reprezentări ale unor zeiţe ale erotismului, Inanna/ Iştar – o zeiţă-fecioară[420] care, ulterior, va reapărea ca Aştoret, Astarteea, Venus. Ulterior, cele două forme de închinare se vor reîntâlni în reprezentarea artistică statuară „Fecioara cu pruncul în braţe": această statuetă este, simultan, atât Zeiţa-Mamă, Născătoarea prin partenogeneză, cât şi zeiţa dragostei şi a fertilităţii. Cuplul statuar al femeii cu pruncul în braţe poate fi întâlnit în multe religii păgâne, sub forma cuplului sumero-akkadian Inanna-Dumuzi, apoi Iştar-Tamuz, Isis-Osiris, Venus şi Adonis şi, ulterior, va fi perpetuată în alte religii[421].

Aşadar, statuetele aveau în primul rând o *funcţie cultică*. Ca o paranteză, adăugăm că oamenii nu se închinau în mod expres *reprezentărilor* artistice ale zeilor, ci mai degrabă *ideilor* sau *divinităţilor* pe care le întruchipau reprezentările[422].

---

[419] „…Religia are în centrul său zeiţe, urmaşe ale acelor Venera steatopige din paleolitic. S-au regăsit statuete în săpăturile de la Hacilar, Çatal-Hüyük, Ierihon (în jurul anilor 7.000 î.Hr.) (...) Zeiţele sunt deseori reprezentate ca femei-pasăre sau şarpe, au un posterior dezvoltat (pe care sunt adesea figurate testicule în statuete falice) şi au ca însoţitori diverse animale ca taurul, ursul, ţapul, cerbul, broasca ţestoasă, broasca râioasă etc." Mircea Eliade, Ioan P. Culianu, *Dicţionar al religiilor*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1993, trad. C. Baltag, p. 243.

[420] A se vedea Jean Deshayes, *op. cit*., vol. al II-lea, p. 45.

[421] A se vedea şi Joseph Campbell, *The Masks of God – Primitive Mythology*, Penguin Books, New York, USA, 1991, p. 143.

[422] John H. Walton, *op. cit*., p. 116. Orice asemănare cu iconolatria din bisericile ortodoxă şi catolică nu este pur întâmplătoare.

De asemenea, statuetele fertilităţii erau preţuite de femeile din antichitatea orientală care recurgeau la magie homeopatică (sau simpatetică [423]) şi îşi sculptau nădejdea: întrucât mesopotamienii aveau conştiinţa unităţii lumii, crezând că lumea este una şi unitară şi că în această lume totul are legături inextricabile cu totul şi influenţează acest tot, *ei nădăjduiau că, reprezentând figurine feminine cu caracteristici sexuale exagerate – precum şi falusuri – şi manifestându-se reverenţios faţă de ele, ei vor grăbi venirea în lume a „Sămânţului" femeii, Cel despre care Dumnezeu Însuşi promisese că urma să vină să inverseze efectele blestemului dumnezeiesc în care trăiau, să învingă boala, frica, păcatul, moartea, şi care urma să readucă abundenţa „epocii de aur", epoca paradisiacă pierdută prin păcat.*

Aşadar, simbolurile figurate aveau nu numai o funcţie cultică, ci şi *magică*.

Pe lângă aceste funcţii, mai exista şi *funcţia fertilităţii* propriu-zise, funcţie care avea trei aspecte. Primul aspect era cel economic: toate populaţiile din Orientul Apropiat Antic îşi doreau mulţi copii, în special băieţi, care să-şi ajute familiile în activităţile economice, agricole, pastorale etc. Al doilea aspect era cel militar: în vremuri de război, băieţii puteau fi oşteni destoinici. Al treilea aspect era faptul că sterilitatea unui cuplu îi punea pe parteneri în pericolul de a îmbătrâni fără ajutor, de a nu avea cui să lase moştenirea şi de a se stinge numele bărbatului. Or, cunoscătorii gândirii orientale ştiu că un bărbat consideră că perspectiva de a nu avea urmaşi şi de a i se stinge numele este îngrozitoare.

La aceste funcţii mai trebuie adăugate şi cea psihologică, de „paznici", pe care le aveau reprezentările, precum şi cea estetică:

> Ştim îndeajuns de bine care erau funcţiile unor asemenea chipuri în perioadele imediat următoare – funcţii care au rămas până în ziua de azi. Ele furnizează ajutor psihologic magic femeilor la naştere şi zămislire, stau în locurile sfinte ale caselor pentru a primi la sine rugăciunile zilnice şi a-i proteja pe ocupanţi de pericole fizice, precum şi spirituale, servesc drept suport pentru gândire în meditaţiile sale asupra tainei fiinţei şi, întrucât sunt, frecvent, fermecător de frumoase, slujesc drept ornamente în casele celor evlavioşi. Ele merg cu agricultor pe ogoarele lui, protejează recolta, protejează animalele din ogradă. Ele sunt păzitorii copiilor, veghează asupra marinarului aflat pe mare şi asupra negustorului pe drum. (…)
>
> Printre simbolurile asociate cu marea zeiţă din artele arhaice ale Mediteranei găsim oglinda, tronul regesc al înţelepciunii, poarta, luceafărul de dimineaţă şi de seară şi o coloană flancată de lei ridicaţi pe labele din spate. Mai mult, printre numeroasele sale figurine neolitice o vedem gravidă, ghemuită ca pentru a naşte, ţinând un bebeluş la sân, apucându-şi sânii cu ambele mâini, sau doar unul dintre ei, în timp ce cu cealaltă mână arată spre organele ei genitale (...) Sau, iarăşi, o putem vedea înzestrată cu un cap de vacă, purtând în braţe un copil cu cap de taur, stând goală pe spinarea unui leu sau flancată de animale ridicate pe labele din spate, lei sau ţapi. Braţele ei pot fi desfăcute, ca şi cum ne-ar primi, sau întinse, ţinând flori sau şerpi. Ea poate fi încoronată cu zidul unei cetăţi[424]. Sau, din nou, poate şedea între coarnele unui taur puternic sau călărind pe spinarea lui[425].

Cultul fertilităţii avea şi o faţetă masculină: el nu exista ca un cult de sine stătător, ci era o „anexă" la cultul sexualităţii şi fertilităţii feminine. Încă din perioada natufiană (12.500 – 9.500 î.e.n.) fertilitatea masculină era reprezentată ca decoraţii interioare, bucranii (capete de tauri) şi coarne de auroci (strămoşii vitelor) sau de ţapi, reprezentări care amintesc de falusuri.

---

[423] Sir James George Frazer, *Creanga de aur*, vol. I, Editura Minerva, Bucureşti, 1980, Prefaţă, Tabel cronologic şi traducere de Octavian Nistor, note de Gabriela Duda. Vezi „Prefaţa", p. IX, şi cap. III: „Magia simpatetică".

[424] Mai târziu aceasta va fi regăsită în zeiţa Diana a efesenilor.

[425] Joseph Campbell, *op. cit.*, pp. 139, 140.

II. SEXUALITATEA ŞI FERTILITATEA ÎN MEZOLITIC

Din punct de vedere cronologic şi economic, cercetătorii consideră că prin anii 20.000 î.e.n. a început mezoliticul, acesta fiind o epocă în care oamenii aveau o economie de tip „prădalnic", fiind definiţi ocupaţional: ei vânau, pescuiau, culegeau, manifestau interes pentru descoperirea materiilor prime şi pentru confecţionarea uneltelor.

După câteva milenii bune, adică prin anii 9.000 î.e.n., omenirea a avansat – zice-se – spre agricultură şi domesticirea animalelor:

> În mezolitic, când principala formă de economie pare să fie vânatul, apare domesticirea animalelor şi descoperirea valorii alimentare a cerealelor sălbatice. (…) Mezoliticul este asociat cu mai multe descoperiri importante: arcul, funia, năvodul, barca.[426]

Noi vom rămâne cu studiul nostru în „Semiluna Fertilă", mai precis în Levant, adică în Siria şi Palestina şi vom vorbi despre cultura natufiană. Această cultură a apărut chiar la sfârşitul pleistocenului: în timpul său oamenii, care încă ţineau de economia „prădalnică", ar fi trecut spre agricultură. Numele acestei culturi provine de la localitatea Wadi-en-Natuf, iar cultura în sine cunoaşte o fază timpurie (12.500 – 10.000 î.e.n.) şi o fază târzie (10.000 – 9.500 î.e.n., aşezarea Mureybet). Au fost descoperite numeroase localităţi aparţinând acestei perioade, aşezări stabile de oameni sedentarizaţi, care aparţin acestei culturi.

Din punct de vedere antropologic, natufienii aparţineau probabil trunchiului semito-hamit, aveau constituţii suple, iar înălţimea lor depăşea puţin 155 cm.

În natufian exista şi o industrie de prelucrare a oaselor în cârlige şi harpoane, unelte penetrante. Pe plan artistic, natufienii fasonau oasele animale, dar mai ales sculptau figurine mici având semnificaţii legate de sexualitate şi fertilitate.

În ceea ce priveşte cultura natufiană, Mircea Eliade comentează:

> Spre deosebire de schematismul geometric specific desenelor şi picturilor mezoliticului european, arta natufienilor este naturalistă: s-au scos la lumina zilei mici sculpturi de animale şi figurine umane, adesea în postură erotică (…). **Simbolismul sexual al pilonilor sculptaţi în formă de falus este atât de „evident" că nu poţi să te îndoieşti de semnificaţia lor magico-religioasă.**[427]

În celebra lucrare *Dicţionar al religiilor*, scrisă împreună cu Ioan-Petru Culianu, cei doi autori consemnează:

> …Religia are în centrul său zeiţe, urmaşe ale acelor Venera steatopige din paleolitic. S-au regăsit statuete în săpăturile de la Hacilar, Çatal-Hüyük[428], Ierihon (în jurul anilor 7.000 î.Hr.) (...) Zeiţele sunt deseori reprezentate ca femei-pasăre sau şarpe, au un posterior dezvoltat (pe care sunt adesea figurate testicule în statuete falice) şi au ca însoţitori diverse animale ca taurul, ursul, ţapul, cerbul, broasca ţestoasă, broasca râioasă etc."[429]

---

[426] Mircea Eliade, Ioan P. Culianu, *op. cit.*, p. 242. Aceeaşi idee apare şi în Mircea Eliade, *ICIR*, p. 29.

[427] Mircea Eliade, *ICIR*, pp. 33, 34. Subl. ns.

[428] Vizavi de această aşezare, profesorul Alexandru Diaconescu ne spune în *op. cit*., p. 26, că la începutul mileniului al VII-lea î.e.n., aici exista civilizaţie agricolă, după cum arată descoperirile făcute în *tell*-ul de 500 x 300 m şi înalt de 17,5 m. Au fost descoperite 13 niveluri de locuire, aşezarea a atins până la 13 ha şi a durat până către 4.500 a. Chr. În cursul săpăturilor s-au găsit dovezi de cultură a grâului, orzului, lintei şi mărului.

[429] Mircea Eliade, Ioan P. Culianu, *op. cit.*, pp. 241-243.

„Amanţii din Ain Sakhri”. Statuetă din anii 9.000 î.e.n.. descoperită în Beth-Lehem.
http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight_objects/pe_prb/p/_ain_sakhri_lovers_figurine.aspx

O asemenea zeiţă-mumă este reprezentată în statuia denumită „Venus”. Statueta de mai jos nu a fost descoperită în Mesopotamia, ci în Willendorf, Austria, dar ea este paradigmatică pentru un anumit tip de gândire existent şi în Orientul Apropiat: statueta are faţa brăzdată, este o femeie fără chip, ca şi cum identitatea ei nu interesează, importantă este fertilitatea sa: mâinile sale sunt apăsate pe sâni, pentru a da lapte, pentru a asigura viaţă. Dimensiunile pântecului şi a organelor sexuale sunt exagerate, de parcă rostul ei în lume ar fi unic, şi anume cel de a aduce pe lume copii.

Pe lângă figurinele feminine, în locuinţele din Natuf, ca decoraţii interioare, apar bucranii (capete de tauri), coarne de auroci (strămoşii vitelor). Acestea sunt reprezentări care, amintind de falusuri, ţin de cultul fertilităţii masculine.

Mircea Eliade mai consemnează:

> Mai puţin evidentă este *importanţa activităţii imaginare declanşate de intimitatea cu diferite modalităţi ale materiei*. Lucrând cu un silex sau cu un ac primitiv, legând piei de animale sau panouri de lemn, pregătind o undiţă sau un vârf de săgeată, modelând o statuetă în lut, imaginaţia decelează analogii nebănuite între diferite niveluri ale realului: uneltele şi obiectele sunt încărcate de nenumărate simbolisme, lumea lucrului — microuniversul care confiscă atenţia meşteşugarului timp îndelungat — devine un centru misterios şi sacru, bogat în semnificaţii.

Lumea imaginară creată şi continuu îmbogăţită prin contactul cu materia se lasă cu greu surprinsă din creaţiile figurative sau geometrice ale diferitelor culturi preistorice. Dar ea ne este accesibilă şi din experienţele propriei noastre imaginaţii. Mai ales această continuitate la nivelul activităţii imaginare ne poate permite să „înţelegem" existenţa oamenilor trăind în acele epoci îndepărtate. Dar activitatea imaginară a omului preistoric, spre deosebire de aceea a oamenilor din societăţile moderne, era înzestrată cu o dimensiune mitologică.[430]

Venus din Willendorf.
Imagine preluată de pe http://en.wikipedia.org/wiki/Mother_Goddess

Mircea Eliade scria că „religia are în centrul său zeiţe". Aici marele savant comite o eroare explicită şi una implicită: în primul rând, în vremurile respective nu exista religie, viaţa nu se separa în sacru şi profan – aceasta este o gândire foarte târzie – totul era îmbibat de religios, de zei şi de demoni.

În al doilea rând, faptul că au fost descoperite femei şi nu bărbaţi nu este absolut deloc straniu şi **nu legitimează teoria că religia iniţială a omenirii ar fi fost cea matriarhală**. Din câte am scris şi mai sus, Unicul şi Marele Zeu al proto-monoteismului primordiilor era spiritual şi era considerat a fi prea distant pentru a fi reprezentat material, prin efigie sau prin alte reprezentări artistice. Proto-Evanghelia din *Genesa*, 3:15, vesteşte venirea unui Fiu născut din sămânţa femeii – nu a bărbatului, ceea ce este straniu, întrucât femeia nu are spermă şi aceasta presupune o partenogeneză miraculoasă – iar acest Fiu va fi Marele Eliberator, care va izbăvi omenirea din starea ei prăbuşită, restaurând statutul ei iniţial şi aducând-o din nou la Marele Zeu.

[430] Mircea Eliade, *ICIR*, vol. I, p. 35.

Bucranii din Çatal Hüyük.
http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/9/95/Ankara_Muzeum_B20-08.jpg

III. SEXUALITATEA ŞI FERTILITATEA ÎN NEOLITIC

Sexualitatea şi fertilitatea din perioada natufiană s-a perpetuat, fapt care se vede, de exemplu, din figurinele umane descoperite din faza Halaf (cca. 6.000 – cca. 5. 500) şi care reprezentau, în general, femei nude, cu caracteristici sexuale exagerate, amintind de aurignacianul timpuriu.

Mircea Eliade notează:

> Cultura zisă de la Tell Halaf (…) apare în momentul dispariţiei culturilor din Anatolia. Ea cunoaşte cuprul şi pare să fie creaţia unei populaţii coborând din nord, poate din fugarii de la Hacilar şi Çatal Hüyük. Complexul religios de la Tell Halaf nu diferă prea mult de culturile care ne-au reţinut până în prezent. Morţii erau îngropaţi însoţiţi de ofrande, printre care figurine din lut. Taurul sălbatic era venerat ca epifanie a fertilităţii masculine. Imagini de tauri, bucranuri (…), capete de berbeci şi securea dublă aveau, desigur, un rol cultual, în legătură cu zeul furtunii, atât de important în toate religiile Orientului Apropiat antic. Totuşi nu s-au găsit figurine masculine, în timp ce imagini ale zeiţei abundă; întovărăşită de porumbei, cu sâni exageraţi, reprezentată de multe ori în poziţie ghemuită, e greu să nu recunoaştem imaginea exemplară a Zeiţei-Mame (…).[431]

[431] Mircea Eliade, *ICIR*, vol. I, p. 48.

Săpăturile efectuate în Çatal-Hüyük la nivelul X (cca. 5.750 î.e.n.) au revelat faptul că în fiecare casă exista câte un sanctuar, o încăpere de 4 x 5 m. Faptul că nu există un templu comun pentru întreaga aşezare, ci fiecare locuinţă are sanctuarul sau lăcaşul său de cult demonstrează că societatea era încă gentilică şi nu era nici măcar proto-urbană.

În aceste sanctuare au fost descoperite multe figuri feminine, statuete ale triadei Zeiţa-Mamă – zeiţa-fiică – pruncul divin, sau figuri ceramice în poziţie de naştere. Acestea demonstrează existenţa cultului sexualităţii şi fertilităţii.

De-asemenea, au fost descoperite bucranii[432], ale căror coarne simbolizau falusurile, forţa creatoare masculină. Mai târziu, cultul sexualităţii a îmbrăcat forma închinării la zei aflaţi în strânsă relaţie cu ţapii şi coarnele acestora: Dumuzi/ Tammuz, Dionysos, Pan, Bacchus.

[432] Bucraniile sunt motive ornamentale reprezentând capete de tauri descărnate.

Zeiţă-Mamă, figurină de pământ ars, descoperită în Çatal Hüyük,
nivelul al II-lea (cca. 5750-5700 î.e.n.)
http://en.wikipedia.org/wiki/File:Ankara_Muzeum_B19-36.jpg

Capitolul al XVII-lea

„NĂSCĂTOAREA” SAU ZEIŢA-MAMĂ SUMERO-AKKADIANĂ

Reţinând faptul că arhetipul mesianic se bifurcă şi, pe de o parte, se manifestă în mitul şi cultul Zeiţei-Mame, din care va veni eliberatorul omenirii, izbăvindu-i pe oameni de rele, de boli, de poveri, de sărăcie, iar pe de cealaltă parte se sublimează în miturile despre o zeiţă a fertilităţii, a dragostei şi sexualităţii, putem să ne continuăm drumeţia prin Orientul Apropiat antic.

Deschidem discuţia menţionând un fapt important în gândirea mitică: de îndată ce un zeu devenea ocrotitorul unei activităţi religioase sau intelectuale, el primea denumiri adiţionale pentru aceste activităţi. Aşadar, studierea unei zeităţi antice, oricare ar fi aceasta, trebuie să analizeze numele, titlurile şi funcţiile pe care le are zeitatea în cauză.

Lucrul acesta este evident şi în privinţa panteonului sumerian, unde „Născătoarea”, zeiţa-mamă, are 51 de nume[433], dintre care vom trece în revistă câteva:

> Numele cel mai vechi al zeiţei mame sumeriene era Ninanna sau Innini, „regina cerului”, iar pictograma folosită mai târziu spre a scrie numele ei era un şarpe ce se încolăceşte în jurul unui toiag – simbolul artei medicale de mai târziu**.** Numele ei era în relaţie cu planeta Venus şi cu ideea că a fost creată de Anu ca soţie a lui. Se pot distinge cel puţin trei zeiţe separate în această divinitate primordială: Ininni, care este zeiţa akkadiană Iştar; Mah, „zeiţa cea puternică” este akkadiana Belit-ili, „regina zeilor” şi zeiţa Infernului, Ereşkigal[434].

Prin urmare, este incorect să spunem că imaginea extrem de populară a şarpelui încolăcit pe un toiag, *axis mundi*, care a devenit simbolul medicinii şi farmacologiei, reprezintă toiagul lui Aesculap sau Asklepios: acesta este mai degrabă reprezentarea zeiţei-mamă, care avea capacităţi de vindecătoare şi dăruia puteri de creştere şi de rodire ale pământului.

După cum se observă, partea a doua a acestui citat întăreşte aserţiunea noastră făcută mai sus care spunea că promisiunea că, prin partenogeneză, Născătoarea va da naştere fiului-izbăvitor a fost preluată în conştiinţa religioasă şi bifurcată: un filon a dus spre ceea ce mitologia denumeşte „mitul Zeiţei-Mame”, iar celălalt filon s-a ţinut foarte aproape de conceptul de „Zeiţă-mamă”, dar a fost sublimat în miturile despre o zeiţă a fertilităţii, a dragostei şi sexualităţii.

În primul rând, zeiţa-mamă este Nammu, oceanul cosmic format din apă sărată primordială, care i-a născut partenogenetic pe An şi Ki.

În ipostaza sa de principiu feminin al lui An (zeul cerului), de zeiţă a văzduhului, precum şi a solului terestru, a pământului cultivabil, zeiţei se dau numele-titlu Ninanna, Nininni, Innini.

Din câte am văzut mai sus, Enlil se împreunase incestuos cu mama sa, Ki, zeiţa gliei. Această zeiţă apare şi în ipostaza de Ninlil, şi va fi nu numai soaţa lui Enlil[435], ci va şi locui

---

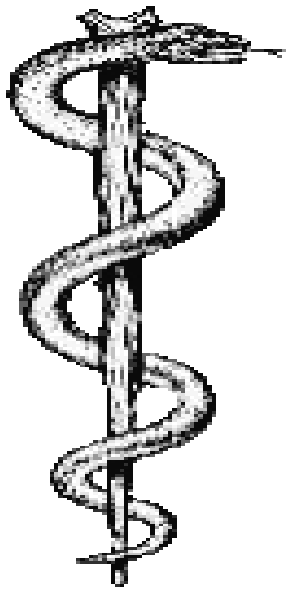
[433] Constantin Daniel, *Civilizaţia sumeriană*, p. 156.

[434] Constantin Daniel, *op. cit*., p. 161. În mod asemănător, Hecate, zeiţa preindoeuropeană a forţelor htoniene malefice şi a vrăjitoriei este, de fapt, o asimilare a zeiţei Artemis, zeiţa sălbăticiunilor şi a vânătorii, a Selenei, zeiţa lunii şi a feminităţii şi a Persefonei, zeiţa peste morţii din Hades. Ea intra în sincretism cu Diana romană, apare în folclorul românesc ca Sânziana, adică Sancta Diana, şi va fi regăsită în basoreliefurile şi statuile de cult din Dacia romanizată. Corin Braga, *10 studii de arhetipologie*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1999, pp. 57-58.

[435] http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section1/tr121.htm

împreună cu acesta în aşezarea sfântă Nippur, fiind îmbogăţită cu prerogativa de zeiţă a văzduhului, la fel ca şi el[436] şi va fi chiar denumită „adevărata şi marea doamnă a cerului”.

Uneori, zeiţa Ninlil era considerată şi zeiţă a fertilităţii şi, în acest caz, i se spunea Mamma sau Mami, nume care, exact ca şi în limba română, semnifica „mamă”. Câteodată poate fi asociată cu Ninħursaĝa sau Ninmah.



Imagine preluată de pe http://en.wikipedia.org/wiki/Rod_of_Asclepius

Acest nume, Ninħursaĝa, se traduce prin „regină a muntelui pământului” ori prin „Stăpâna temeliilor dealurilor” şi se referă la divinitate în ipostaza de zeiţă-născătoare: ea naşte zei şi oameni deopotrivă. Ea naşte zei cum ar fi Uraş (diferit de zeiţa cu acelaşi nume), Nergal, Ningirsu/ Ninurta, Nisaba/ Nidaba, Işkur, Nanna(r)/ Suen, sau pe Emeş/ Vara şi Enten/ Iarna.

În *Epopeea preaînţeleptului Atraħasis* vedem că, după ce, la porunca zeului Enki, plămădise oameni din lut, „zeiţa pântecelui”, înţeleapta Mami[437] va fi redenumită de către zei Belet-kala-ili, „Stăpâna/ Doamna tuturor zeilor”[438] – subiect care va fi aprofundat în cadrul discuţiei despre antropogonia şi antropologia sumeriană. Cu regii sumerieni, zeiţa Ninħursaĝa avea o relaţie specială: despre aceştia se spunea că ar fi fost alăptaţi de ea[439].

În ipostaza sa de Ninħursaĝa, zeiţei i se dedică un templu în Eridu, denumit Esagila, iar în ipostaza de (An)Sud, „Colţul fraged al porumbului”, ea este zeiţa grânelor şi patroana cetăţii Şuruppak[440].

Mai jos înfăţişăm o friză de cupru care are înălţimea de 1,07 m. Ea a fost găsită în templul din Ubaid, fiind probabil confecţionată prin 2.500 î.e.n. Friza o reprezintă pe Ninħursaĝa, zeiţa-vultur cu cap de leu, protejând doi căpriori. La majoritatea popoarelor care

[436] „Un *adab* adus zeiţei Ninlil”: http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.4.24.1#

[437] Acest nume se traduce prin „mamă” – şi nu este întâmplător faptul că în multe limbi indo-europene „mamă” se spune *mama* sau în moduri apropiate.

[438] *Myths from Mesopotamia – Creation, The Flood, Gilgamesh and Others*, Translation, Introduction, Explanatory Notes and other editorial matter, Stephanie Dalley, revised edition, Oxford University Press, Oxford, Great Britain, 2000, p. 16.

[439] *Peoples of the Old Testament World*, p. 24.

[440] Actualmente Şuruppak este movila Fara.

trăiesc în stepa asiatică aceşti căprioriaveau rol psihopomp, funcţia lor cultică provine din neolitic sau chiar din mezoliticul superior şi joacă un rol notabil în simbolismul religiilor păgâne[441], dar coarnele lor pot viza şi virilitatea, la fel ca şi bucraniile.

La ipostaza de Ninħursaĝa se adaugă numele-titluri Aruru, calitate în care îl va crea pe Enkidu, partenerul lui Ghilgameş, şi Nin-tu (Nintur/ Nintud), care se traduce prin „Doamna Născătoare” sau „Regină a vulvei femeieşti”; ea este considerată mama tuturor fiinţelor, zei şi oameni deopotrivă[442].

Ninħursaĝa, zeiţa-vultur cu cap de leu.
Imagine de pe http://www.crystalinks.com/sumergods.html

Ea este Ninmah, „înălţata doamnă”, şi Ninsikilla, „regina cea pură”. În această calitate, în fiecare oraş i se construieşte câte un templu, dar centrele cultului său erau oraşele Adab şi Kiş, din sudul Sumerului.

În calitate de zeiţă a planetei Venus, ea este denumită Ninanasianna, Nin(i)sinna, adică „Stăpâna din ceruri, lumina cerului”.

Această zeiţă-mamă este socotită patroană a medicinii şi i se încredinţează sănătatea oamenilor, pe care-i proteja de molime sau le dăruia vindecarea. Prin urmare, i se vor da nume

[441] A se vedea „Căprior (1)” în Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicţionar de simboluri*, vol. I, Editura Artemis, Bucureşti, trad. L. Zoicaş *et al*., f. a., p. 275, precum şi cap. al II-lea din Alexander Hislop, *De la Babilon la Roma*, tipărită la Editura Agape, Făgăraş, 2014, trad. Mircea-Sever Roman, ed. Raul Enyedi, Olimpiu Cosma.

[442] Aşadar, aici apare încă o zeiţă-mamă, la fel ca zeiţa Nammu, dar sumerienii nu erau deranjaţi de faptul că există mai multe zeiţe-mame.

noi: Ninkarraka[443] sau Gula[444], „Cea care înţelege boala", ipostază în Isin i se edifică templul principal, iar în Nippur, Borsippa şi Assur i se clădesc sanctuare[445].

În cultul din temple şi în literatură, însă, toate aceste nume aparţin unor zeităţi separate, adaugă Constantin Daniel.

Caracteristici: ca simbol personal, şi această zeiţă – la fel ca şi Ereşkigal, zeiţa infernului – avea semnul omega (Ω), plasat pe registrul superior al tiarei sau al fustei ei.

Faptul că savantul Constantin Daniel are dreptate în citatul în care spune că în divinitatea primordială Ninanna există mai multe roluri care, ulterior, vor fi divizate între alte zeiţe, este confirmat şi de reprezentarea zeiţei Ereşkigal, reprezentare în care, după cum am văzut mai sus, zeiţa are în mâini două asemenea forme de omega: aceasta arată probabil că zeiţa care naşte este stăpână şi peste moarte. Să ne fie îngăduită o glisare spre perioada interbelică, în care era în vogă pe meleagurile noastre o celebră romanţă care, aparent, sintetiza aceste adevăruri:

Femeia te urcă,
Femeia te coboară:
Ea îţi dă viaţă,
Ea te şi omoară.

Cât priveşte faptul că această formă este regăsită în scrierea grecească, unde semnifică tot sfârşitul, finalitatea, acesta nu ne miră: semnul sumerian a fost transmisă mai departe prin tradiţie, iar în scrierea grecească a ajuns prin împrumuturi culturale.

[443] „Ninkarrak", în Victor Kernbach, *op. cit*., p. 420.
[444] Constantin Daniel, *op. cit*., p. 156.
[445] Tammi J. Schneider, *op. cit*., p. 56.

Capitolul al XVIII-lea

INANNA/ IŞTAR, FECIOARĂ, AMANTĂ ŞI RĂZBOINICĂ

I. TRATARE

Una dintre ipostazele zeiţei-mamă Ninanna era cea a zeiţei Ininni/ Iştar. Să discutăm acum despre această zeiţă, care era principala divinitate feminină a panteonului sumero-akkadian.

Zeiţa Ininni/ Inanna este fiica lui Nanna(r)/ Suen, zeul Lunii, şi a zeiţei Ningal, „Marea doamnă", zeiţa trestiilor, iar Utu, Zeul-Soare, şi Ereşkigal, zeiţa Infernului, sunt fraţii acesteia. Ea poartă diferite nume: Ninanna sau Inanna, nume care se traduce prin „Regina cerului", dar i se mai spunea şi **Innin**, **Innini**, **Inninna, Ninsianna** (personificarea Luceafărului/ Venus), **Usunzianna** (Exaltata vacă a cerului), **Nu-ugiganna** (Hierodula cerului). Ea este **Nin-me-sar-ra** (Doamna multiplelor atribute/ demnităţi). Numele-titlu pe care zeiţa le poartă sunt „Stăpâna cerului", „Regina cerului şi a pământului", „Regina universului", „Podoaba cerului", „Marea Preoteasă a cerului", „Suprema printre zeii cereşti". În calitatea sa de „Luceafăr de dimineaţă şi de seară", ea este ambivalentă: dimineaţa este neprihănită, iar seara este pângărită, fiind, aşadar, fecioara-curvă.

Ulterior, akkadienii o vor omologa pe Inanna cu Iştar – foarte probabil o mişcare politică, prin care Sargon I dorea să consolideze şi chiar să sporească puterile fiicei sale, Enheduanna, prinţesă, mare-preoteasă, ghicitoare în vise şi înzestrată poetesă[446].

Templul principal dedicat zeiţei Inanna era în cetatea-stat Uruk/ Erech, în ansamblul de sanctuare Eanna, fiind edificat de preoţi şi personalul apropiat lor începând cu faza Uruk IV B (3.200 – 3.100). Cu toate acestea, întrucât la echinocţiul de primăvară sumerienii celebrau sărbătoarea renaşterii vegetaţiei şi a fertilităţii, Inanna avea un templu al său în fiecare oraş sumerian.

Mai merită sesizat un aspect interesant: perspectiva istoriei mitologizate susţine că aşezarea Uruk ar fi fost întemeiată – sau cel puţin ridicată la rang de oraş – de zeiţa Inanna din Uruk/ Erech care merge în Eridu şi-i cere zeului Enki „darurile civilizaţiei", iar zeul acceptă să i le dea[447]. Respectiva aşezare Uruk/ Erech devine primul oraş din lume care merită această denumire[448].

Aici se poate ridica întrebarea de ce ar fi interesant acest aspect. Răspunsul este acela că realmente nu se poate şti cine a prăvălit întreaga lume din miticul *illo tempore* în Istorie şi Civilizaţie, un personaj feminin (Inanna sau Eva) sau un personaj masculin (şarpele, Enki, Adapa/ U-an/ Oannes, Cain).

---

[446] A se vedea Tammi J. Schneider, *op. cit.*, p. 60.

[447] Samuel Noah Kramer, *op. cit.*, pp. 159-163. A se vedea şi p. 64 din *Sumerian Mythology*, de acelaşi autor, accesat pe http://www.sacred-texts.com/ane/sum/index.htm

[448] Să fie oare o pură întâmplare faptul că o zeiţă şi nu un zeu duce civilizaţia într-o aşezare omenească?... Nu este acest lucru o deformare a amintirii faptului că o femeie, printr-o acţiune a sa, a azvârlit întreaga omenire în Istorie şi Civilizaţie?...

Eminentul sumerolog Samuel Noah Kramer o consideră pe zeiţă crudă şi nepăsătoare şi o denumeşte o „divinitate capricioasă cu patimi nestăpânite”. Iniţial, ea fusese zeiţa fertilităţii şi a sexualităţii sălbatice, fiind, simultan, Marea Curvă şi Fecioara[449]:

> Ea[450] este înveşmântată cu plăcere şi dragoste.
> Ea este încărcată de vioiciune, şarm şi voluptate.
> Iştar este înveşmântată cu plăcere şi dragoste.
> Ea este încărcată de vioiciune, şarm şi voluptate.
> Pe buze are dulceaţă şi viaţa este în gura ei.
> Ea este glorioasă; văluri sunt puse pe capul ei.
> Chipul ei este frumos şi ochii ei – scânteietori.[451]

Această statuetă reprezintă probabil chipul zeiţei Inanna.
http://www.crystalinks.com/sumerart.html

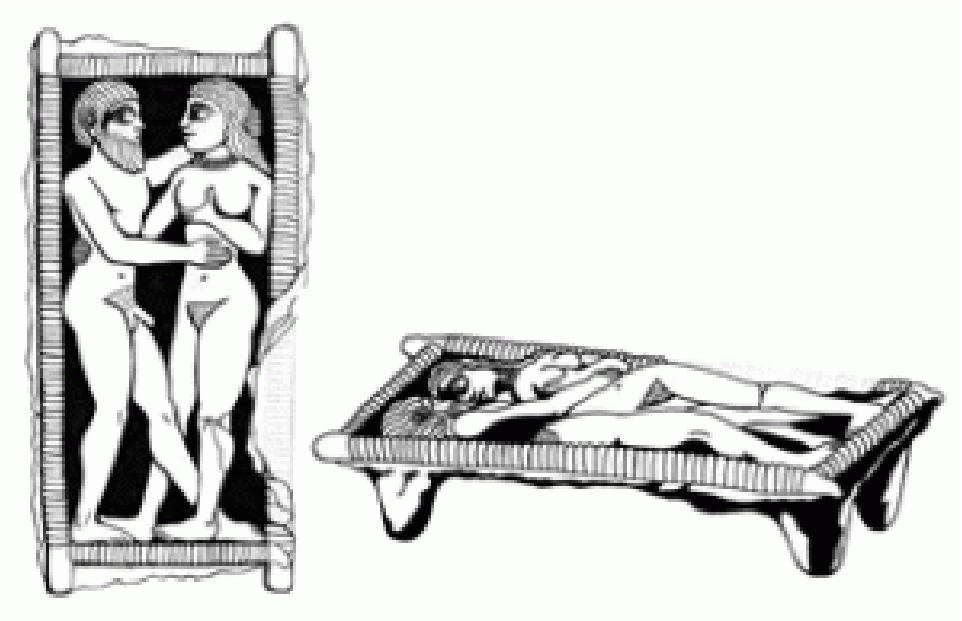
[449] Jean Deshayes, *op. cit.*, vol. al II-lea, p. 45.
[450] Zeiţa Inanna, n. ns.
[451] „Hymn to Ishtar”, trad. Ferris J. Stephens, în *ANETP*, p. 341. A se vedea şi Sabatino Moscati, *Vechile civilizaţii semite*, p. 44.

Cu ocazia echinocţiului de primăvară care, la mesopotamieni, semnifica noaptea de Anul Nou[452], zeiţa Inanna se acupla într-un *hieros gamos,* o unire sacră, cu paredrul ei, adică partenerul intim. Acesta era nimeni altul decât Dumuzi/ Tammuz, în ipostaza sa de reprezentant masculin al fertilităţii.

Relaţiile dintre Inanna/ Iştar, în ipostaza sa de zeiţă a fertilităţii pământului, aşadar de zeiţă a vegetaţiei, şi Ningişzida şi Dumuzi/ Tammuz sunt rezumate de Constantin Daniel:

> Pe sigiliile ce ne-au rămas din această epocă[453], zeiţa pământului şi a grânelor apare alături de o divinitate masculină secundară, care este şi ea o divinitate a vegetaţiei. Aceasta poate fi Tammuz, în unele sigilii este arătată ca purtând barbă, dar în altele e figurată ca un tânăr sau ca un copil chiar. Sigilii foarte arhaice reprezintă o zeitate al cărei corp şi cap sunt umane, dar care se sfârşeşte cu un trup de şarpe, ceea ce fără îndoială este zeul Muş, al cărui nume akkadian este Şerah, „grâne, vegetaţie" şi, de asemenea, Sahan, „focul" (ceea ce arată conexiunea sa cu căldura de foc a soarelui, care face să răsară şi să crească grânele). O altă zeitate care este adesea figurată pe sigiliile arhaice alături de Tammuz este Ningiszida, o zeitate a arborilor, care este reprezentat în mod constant cu un şarpe ce iese din fiecare din umerii săi; el de asemenea apare purtând barbă, deci este adult. Cultul zeiţei pământului şi a fiului său Tammuz este deci atestat dintr-o perioadă arhaică[454].

Altfel spus, Dumuzi/ Tammuz, Marele-Balaur ceresc, se acuplează cu Marea Curvă-Fecioară, cea care dădea viaţă şi care, de-asemenea, fiind setoasă de sânge şi război, omora...



Inanna şi Dumuzi, paredrul ei, pe punctul de a săvârşi hierogamia.
http://www.bloganavazquez.com

[452] Despre praznicele mesopotamienilor vom discuta mai târziu.
[453] Autorul Constantin Daniel se referă la faza Djemdet-Nasr, cuprinsă între 3.100 – 2.900 î.e.n. N. ns.
[454] Constantin Daniel, *Civilizaţia sumeriană*, p. 156.

Şi pentru că tot ce se desfăşura în Ceruri avea corespondent pe Pământ, cu ocazia acestei sărbători, regele-preot al fiecărei aşezări sumeriene trebuia să joace şi el rolul de paredru, unindu-se în *hieros gamos* cu marea-preoteasă a zeiţei Inanna/ Iştar sau cu o preoteasă a templului acesteia. Această hierogamie avea loc în *giparu* – un alcov din templu – şi era dramatizarea miturilor sacre resurecţionare, având menirea de a asigura fertilitatea ogoarelor, animalelor şi oamenilor.

Un imn interesant, provenind din epoca Isin-Larsa (2017-1835 î.e.n.), vorbeşte despre această acuplare care avea loc în *giparu*, adică în alcovul din templul zeiţei:

> Regele către sânul pur, cu fruntea sus se îndreaptă.
> Către sânul Inannei, cu fruntea sus, el se îndreaptă.
> *Ama-uşumgal-anna*[455] cu ea se-mpreună[456].

Zeiţa Inanna, în ipostază de zeiţă a fertilităţii.
Imagine preluată de pe
http://www.pantheon.org/areas/gallery/mythology/middle_east/mesopotamian/inanna.html

[455] În traducere, „Marele-Balaur ceresc”.
[456] Jean Deshayes, *op. cit.*, vol. al II-lea, p. 75. A se vedea şi ETCSL „A Hymn to Inana [Inana C]”, pe http://www-etcsl.orient.ox.ac.uk/section4/tr4073.htm

În ceea ce priveşte rolul său de zeiţă a fertilităţii, înfăţişăm mai jos o vază pe care se află reprezentată zeiţa Inanna/ Iştar şi care are un mesaj simplu, dar deosebit de elocvent: ea primeşte ofrande. Aceasta este cea mai veche vază ritualică sculptată în piatră descoperită în Sumerul antic, în templul din Uruk/ Warka. Este datată din mileniul IV-III î.e.n, şi are o înălţime de aproape 1 m. Actualmente, vaza se află la Muzeul din Baghdad, Iraq.

În registrul superior apare zeiţa Inanna, care este îmbrăcată şi poartă o mitră cu colţuri, care seamănă cu gura deschisă a unui peşte[457]. „Regina Cerului" stă în faţa a două „aşere", stâlpi ale căror capete superioare erau îndoite, reprezentând nişte măciulii, fiind simboluri falice sacre reprezentând-o pe zeiţă. Aceste două mănunchiuri de trestii puse unul lângă celălalt simbolizau intrarea într-un templu.

În spatele zeiţei, deci în templu, apar două figuri umane mici, postate pe piedestale. Prima figură, din stânga, este masculină şi ţine în braţe un vraf de vase, iar lângă ele apare un obiect cu formă de cutie. Împreună, ele formează semnul cuneiform pentru EN, care în sumeriană însemna „Domnul, Stăpân(itor)ul", adică regele-preot sacrificant. În spatele lui apare o figură feminină care o reprezenta pe Inanna, cu stâlpul falic. În spatele acestor figuri apar trei animale, precum şi vase de depozitare pentru ofrandele solide şi lichide.

În faţa Inannei se află un preot care se apropie de ea; el este nud: iniţial, ritualurile sumeriene cereau ca închinătorul să se apropie de zeul invocat nud şi îmbăiat, ca semn de transparenţă şi puritate ritualică. Ulterior s-a îngăduit purtarea straielor, dar nu a celor alese, ci a îmbrăcăminţii de calitate inferioară, ca semn de umilinţă.

În spatele său ar fi trebuit să apară un conducător care avea o trenă lungă, purtată pe braţe de un paj; imaginea cu pricina a fost ştearsă de pe această vază, dar poate fi reconstruită de pe reprezentări contemporane existente pe alte obiecte.

În registrul median un grup de preoţi nuzi îi aduc coşuri de daruri, ca un omagiu. Practic, vorbim despre oameni intrând în prezenţa zeilor lor, aici în mod concret a zeiţei Inanna.

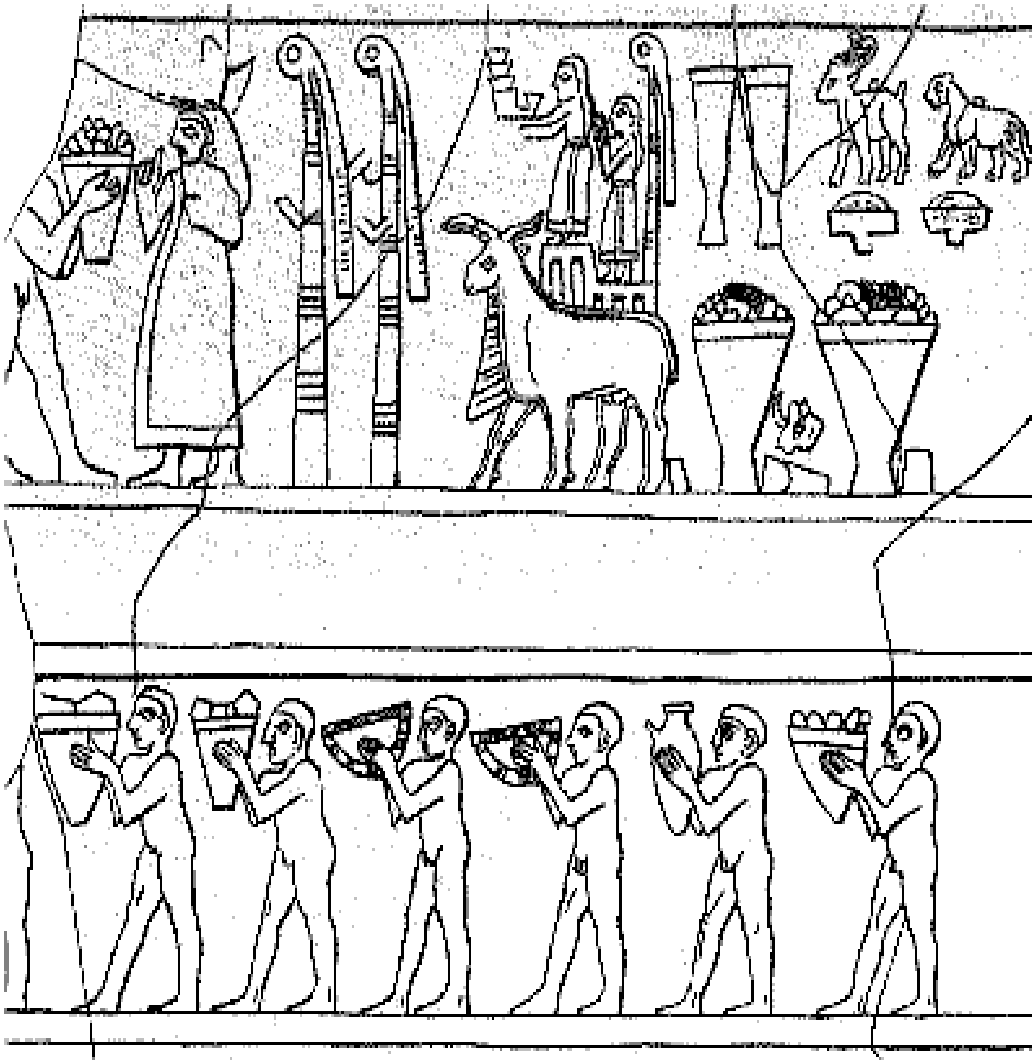
În registrul inferior, care aici nu apare, sunt reprezentate ofrande cerealiere şi animaliere.

Această zeiţă Inanna/ Iştar este caracterizată de paradoxuri şi de *coincidentia oppositorum*: ea nu este numai Marea Curvă-Fecioară, ci, uneori, apare şi ca bărbat, *Iştar barbata*: din punct de vedere gramatical, în akkadiană, Iştar este un nume masculin şi existau nume teofore de genul „Iştar este soţul meu". Din această zeitate cu sexualitate incertă sau chiar bisexualitate, gen „Ibovnicul şi amanta împreunaţi", vor descinde canaanita Astarte, precum şi Aştar, zeul suprem al arabilor de sud, sau Şauşga, hurita Iştar, care manifesta aceleaşi caracteristici[458].

Pentru a sublinia această bisexualitate, în cultul zeiţei Iştar slujeau mai degrabă bărbaţi a căror bărbăţie zeiţa o preschimbase în feminitate, după cum spune un stih. Cum putem să înţelegem aceasta?... Preoţii Iştarei erau homosexuali, *assinnu*, conduşi de *ukkurum*, marele preot? Sau erau hermafroditi? Să nu uităm că Tiresias, profetul teban, era nu numai orb[459], ci o perioadă de şapte ani fusese şi femeie – ne spune Homer în *Odiseea*[460] – ceea ce indică hermafroditism. Sau erau, cumva, travestiţi sau chiar castraţi? Nu ştim. Ceea ce putem spune este că ei luau parte la festivităţile de „Anul Nou", dar şi la marile conjuraţii împotriva vrăjitoarelor şi

[457] Asemenea mitre vor mai apărea în istoria religiilor în vestimentaţiile sacre, la fel ca şi zeiţele Mari-Curve Fecioare şi chiar în cazul suveranului pontif catolic.
[458] Jean Deshayes, *op. cit*., vol. al II-lea, p. 46.
[459] A se vedea, de exemplu, Sofocle, *Antigona*, stihurile 988-1090, în Eschil, Sofocle, Euripide, *Perşii, Antigona, Troienele*, Editura Tineretului, Bucureşti, 1968, pp. 149-153.
[460] Homer, *Odiseea*, XI, 335-425. A se vedea şi Herodot, ...IV, 67, precum şi Sofocles, *Oedipus Tyrannus*; Ovidius, *Metamorfoze*, III, 324 ff, 511, 516.

a demonilor, notează Constantin Daniel[461]. De dragul corectitudinii ştiinţifice, trebuie să adăugăm că în mentalitatea vechilor mesopotamieni sexualitatea unei zeităţi nu conta atât de mult: aceasta se vede din faptul că pentru a desemna un zeu sau o zeiţă exista un singur termen, unisex: *dingir*. Iniţial, sfera divină era nediferenţiată, fenomenul distincţiei – atât de important pentru gândirea ebraică – urma să aibă loc mai târziu.



http://www.crystalinks.com/sumerart.html

Continuând discuţia despre zeiţa Inanna, menţionăm că ea avea multe preotese, precum şi hierodule şi „prostituate sacre", care întreţineau relaţii intime cu bărbaţi pentru sume de bani care intrau în vistieria templului[462].

De fapt, zeiţa nu numai că avea un personal numeros format din femei pe care moralitatea biblică iudeo-creştină le-ar denumi „curve", ci ea şi destrăma familii. Iată ce scrie tăbliţa a IV-a a textului *Erra şi Işum* despre sărbătorile celebrate în Uruk cinstea zeiţei Inanna/ Iştar:

[461] Constantin Daniel, *Civilizaţia asiro-babiloniană*, Editura Sport-Turism, Bucureşti, 1981, p. 157.
[462] Acestea locuiau în *giparu*, aripă a lăcaşului sacru.

Chiar şi Urukul, sălaşul lui Anu şi al Iştarei,
Cetatea prostituatelor, curtezanelor şi întreţinutelor
Pe care Iştar le-a deposedat de soţi şi le ţine în puterea ei,
Săvârşesc abuzuri bărbaţii şi femeile suteeni;
Ei stârnesc Eanna, pe băieţii petrecerilor şi gloata cheflie care
Şi-au efeminat bărbăţia pentru a face ca norodul Iştarei să-i aducă închinare.
Purtătorul de pumnal, purtători de brice, foarfece şi custuri de cremene,
Care săvârşesc adesea fapte urâcioase pentru a face pe placul inimii Iştarei[463].

Despre zeiţă se spunea că ar cutreiera tavernele şi berăriile în căutare de aventuri sexuale şi împreunare pe uliţe, iar bărbaţii şi femeile care se închinau ei procedau aşişderea, acuplându-se într-o veselie în cetatea Uruk unde petrecerile se ţineau lanţ, iar uliţele erau pline de oameni cântând şi dănţuind[464].

Să mai abordăm o caracteristică a zeităţii Inanna/ Iştar: ea este o zeiţă a adrenalinei, îi plac descătuşările de energie, conflictele, este atât zeiţa dragostei, cât şi a războiului. Pe lângă sexualitatea sălbatică, fertilitatea, ei i se asociază şi agresivitatea, violenţa. Ea întruchipează ordinea, dar şi haosul, stăpâneşte viaţa şi moartea. Era o zeiţă a „infinitelor variaţii" şi „personalitatea sa era perfect conturată încă din epoca sumeriană…"[465]

Mai târziu, pentru a sublinia atribuţiile sale războinice şi răzbunătoare, va fi figurată având paloşe care-i ieşeau din umeri, după cum arată şi basorelieful de mai jos[466].

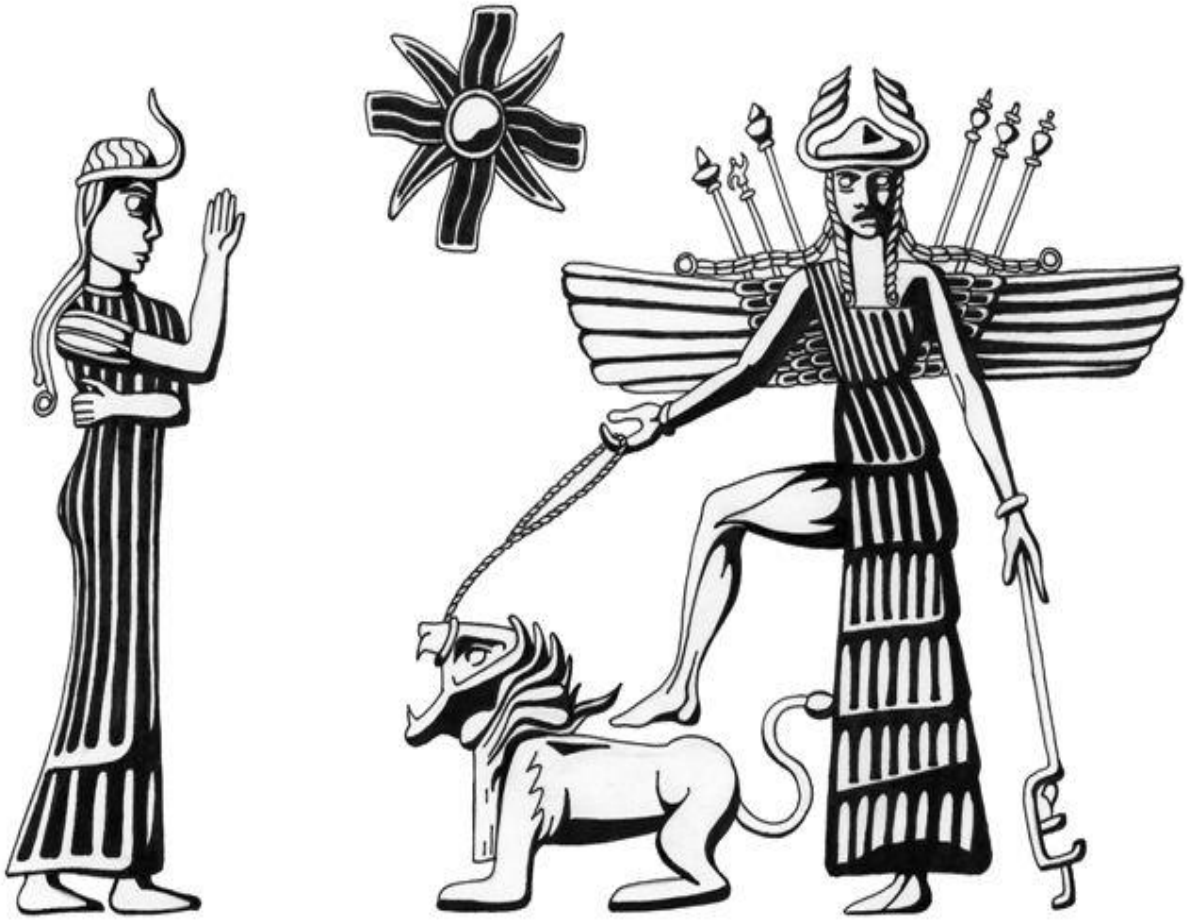
Acest cult, această formă de „închinare", cu tot cu existenţa hierodulelor, se va perpetua şi în alte culturi şi civilizaţii importante: babiloniană, asiriană, neo-babiloniană, mezo-persană, siriană (Astarteea), egipteană (Isis), elenistă (Afrodita), romană (Venus). În treacăt, semnalăm în Creta minoică, probabil mai ales la Knossos, prin anii 1.500 î.e.n., existenţa unui cult al Zeiţei cu şerpi, unde celebrarea conţinea obligatoriu alegări de tauri – simboluri ale sexualităţii masculine – sau exerciţii acrobatice pe spinarea lor.[467]

Această răspândire transculturală a sexualităţii şi fertilităţii îl va determina pe Mircea Eliade să scrie că ea „se va bucura de o «actualitate» cultuală şi mitologică niciodată atinsă de vreo altă zeiţă a Orientului Mijlociu"[468].

Dorim să încheiem prezentarea acestei zeiţe amintind despre participarea sa la mitologia universală: în Mesopotamia exista un mit[469] care spunea că zeiţa Inanna a sădit în grădina ei sacră un *ħalup* – poate un fel de salcie – şi, după ce acesta a crescut şi zeiţa a vrut să-l taie, nu a putut, pentru că printre rădăcinile sale îşi făcuse cuib un şarpe, fecioara fantomă[470] se aciuase în

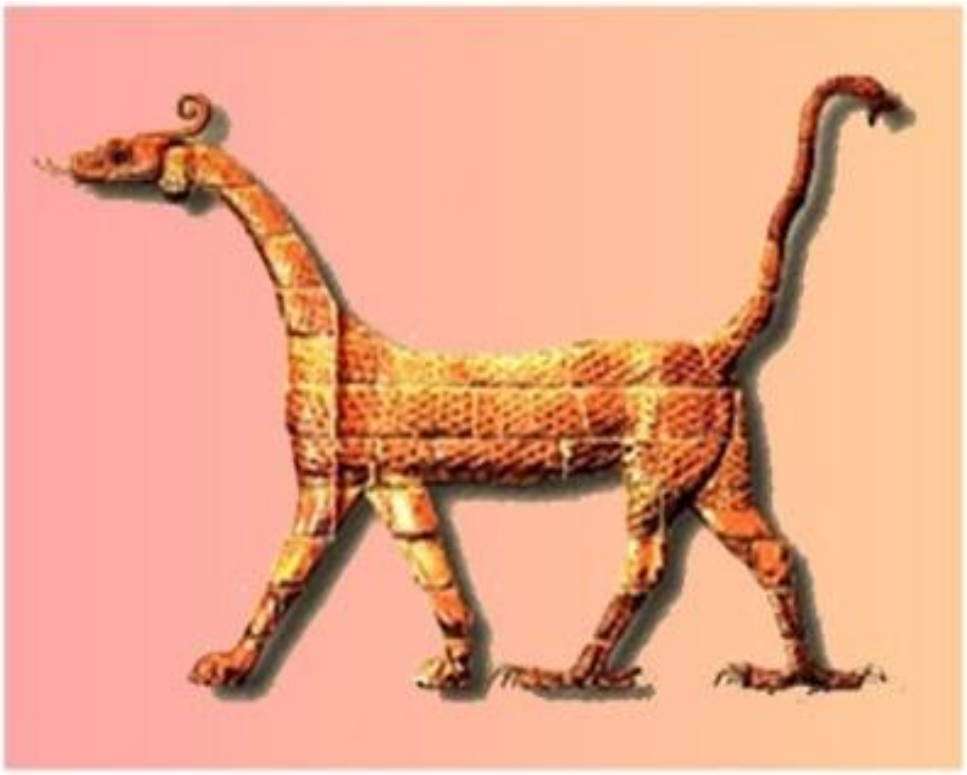
[463] Stephanie Dalley, *op. cit.*, p. 305.
[464] Gwendolyn Leick, *Mesopotamia – The Invention of the City*, Penguin Books, London, England, 2002, p. 59. Există multe asemănări cu cetatea Tebei unde era venerat Iachos, numit şi Dionis sau Bacchus şi unde bacantele aveau grijă să dănţuiască nebuneşte din noapte până în zori, după cum scrie Sofocle în *op. cit.*, stihurile 1150-1154, p. 157.
[465] Mircea Eliade, *ICIR*, p. 66. Am văzut mai sus faptul că zeităţile sumeriene puteau fi hermafrodite.
[466] În epoca asiriană va fi figurată şi ca fiind înconjurată de raze.
[467] „Zeiţa cu şerpi", în Victor Kernbach, *op. cit.*, pp. 652-653.
[468] Mircea Eliade, *ICIR*, p. 66.
[469] Mitul se numeşte „Ghilgameş, Enkidu şi Tărâmul Subpământean". A se vedea http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.1.4#
[470] Traducerile mai vechi redau *ki-sikil-lil-la-ke* drept Lilith.

trunchiul copacului, iar în vârful acestuia pasărea Imdugud/ Anzu îşi instalase puii[471]. Trebuie să ştim că acest fapt nu este unic ci, dimpotrivă: după cum spune Joseph Campbell, el (împreună cu alte elemente care se constituie într-un tipar cultural) apare şi în alte mitologii: Arborele Vieţii sau Copacul Cosmic, cu vulturul în vârf şi şarpele la rădăcină poate fi întâlnit în Egipt, India, China, precum şi în perioadele târzii ale civilizaţiilor înalte Maya-Aztec şi peruviană[472].



Zeiţa Inanna, din umerii căreia ies paloşe, având piciorul pus pe leu, animalul său favorit.
Ea primeşte închinarea unei zeităţi inferioare.
Imagine pe un cilindru-sigiliu akkadian, anii 2334-2154 î.e.n.
http://www.matrifocus.com/SAM04/images/Inanna-Lion.JPG

[471] Constantin Daniel, Ion Acsan, *op. cit.*, pp. 29-30.
[472] Joseph Campbell, *op. cit.*, p. 212. O altă ipostază pare a fi Zbelsurdos sau Zibelthiourdos, un zeu al furtunii şi fulgerelor, cu acvilă pe mâna dreaptă.



Muşħuşşu, adică himera, şarpele cu labe, balaurul/ dragonul de pe poarta zeiţei Iştar din Babilon. Anii 600 î.e.n.
Imagine preluată de pe http://s8int.com/dinolit37.html

Caracteristici: se considera că, pe plan astral, reprezentarea ei era planeta Venus; numeric, zeiţa era semnificată prin numărul 15 şi apărea uneori figurată ca o stea[473] cu 8 sau 16 colţuri.

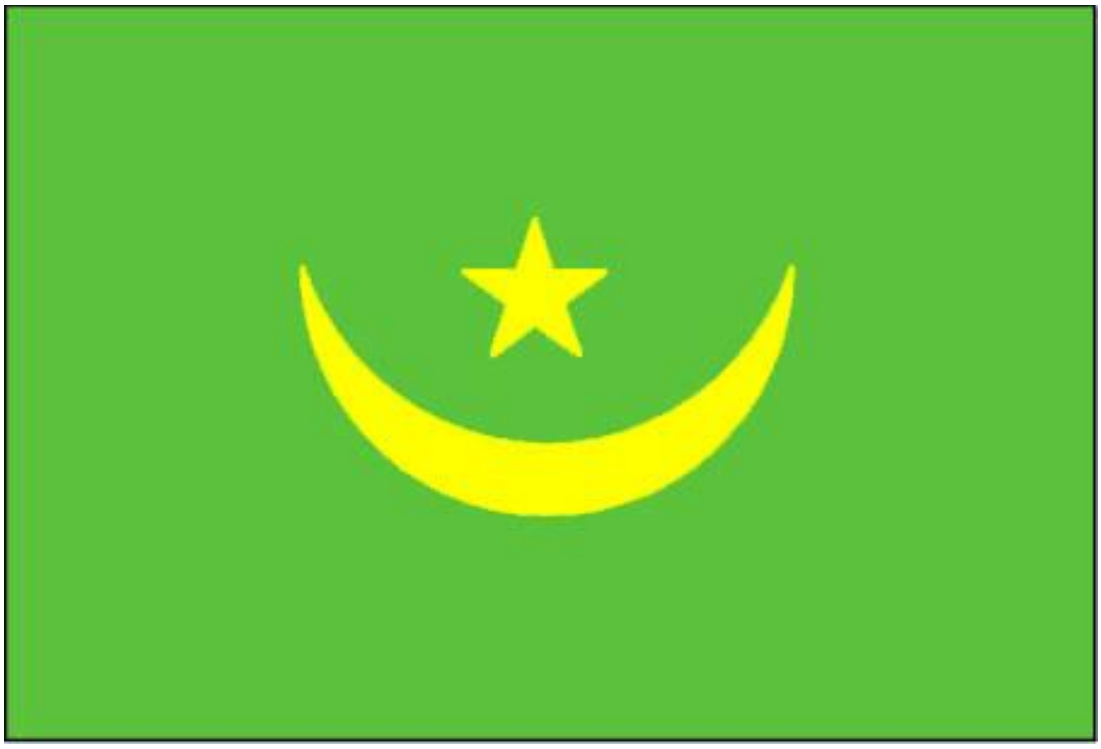
[473] „Inana (Ištar)", în Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit.*, p. 108.

Leul, animalul sacru al Inannei/ Iştar.
În registrul inferior, flori cu 16 petale, simbolizând-o tot pe zeiţă.
Detaliu de pe poarta zeiţei Iştar din Babilon.
http://en.wikipedia.org/wiki/File:Babylon_relief.jpg

În altă ordine de idei, steaua, imaginea Inannei, zeiţa-zeu a(l) pasiunii şi a războiului, şi semiluna, imaginea corăbiei neprihănite şi strălucitoare *magur* a lui Suen, Zeul-Lună, au fost prezervate de Imperiul bizantin, iar la căderea sa au fost preluate de steagul Imperiului otoman[474]. De atunci, multe alte popoare islamice (Siria, Yemen, Egipt etc.) au preluat aceste reprezentări, în diferite date şi pentru perioade variate.

Pentru studiul nostru, probabil că cel mai elocvent steag este cel adoptat de Mauritania.

[474] http://islam.about.com/od/history/a/crescent_moon.htm



Steagul Mauritaniei prezintă reminiscenţe ale închinării la Inanna/ Iştar/ Venus şi la Nannar/ Suen, Zeul-Lună.
Preluare de pe
http://islam.about.com/od/muslimcountries/ig/Crescent-Moon-Flags/mauritania.htm

II. ACTUALIZARE

...Ajunşi aici, facem o pauză, pentru a ne trage sufletul: cu certitudine, citind despre personaje zeieşti de genul lui Ningişzida, Ama-uşumgal-anna şi Inanna/ Iştar, parcă lecturăm din cărţile *Genesa* şi *Apocalipsa*: parcă vedem cum „balaurul cel mare, şarpele cel vechi, numit Diavolul şi Satana", se încolăceşte cu „Femeia îmbrăcată cu purpură şi stacojiu; împodobită cu aur, cu pietre scumpe şi cu mărgăritare, care ţinea în mână un potir de aur, plin de spurcăciuni şi de necurăţiile curviei ei", pe fruntea căreia era scris numele tainic „Babilonul cel mare, mama curvelor şi spurcăciunilor Pământului". Pe capul ei este pusă o mitră care seamănă cu un peşte cu gura deschisă în sus. Marea Curvă se pretinde Fecioară, dar este un personaj setos de sânge de profeţi, de sfinţi, de martiri ai lui Iisus/ Yeşua şi de oameni de rând. Adesea preoţii ei au comportamente sexuale păcătoase, de *assinnu*.

Luând în considerare numărul crescând de călugări, preoţi, pastori, predicatori care fie sunt homosexuali, fie acceptă acest comportament păcătos în lumea de astăzi, ne punem întrebarea dacă nu cumva ne împresoară o resurgenţă sau chiar o maree a religiei zeiţei Inanna/ Iştar.

Credem că această resurgenţă este vizibilă în societatea postmodernistă. Spicuim din scrisoarea circulară din 17 aprilie 2014 emisă de Alianţa Familiilor din România şi intitulată „După 25 de ani – Dezinstituţionalizarea căsătoriei", că există cinci tendinţe curente care punctează spre o şi mai mare radicalizare a mişcării anti-căsătorie:

> **Prima** tendinţă e înlocuirea căsătoriei cu relaţii contractuale între adulţi. A **doua** tendinţă e adoptarea unui vocabular nou. Cuvintele „soţ" şi „soţie", folosite de mii de ani, se cer a fi înlocuite cu termeni noi, şi anume „afiliaţi sexuali". Adică persoanele care îşi instituie relaţii contractuale de convieţuire nu vor mai fi numite „soţ", „soţie" ori „parteneri", ci „afiliaţi sexuali", deoarece asta e funcţia principală pe care ei o îndeplinesc. Cel putin aşa susţin promotorii noii ideologii sexuale mondiale. A **treia** tendinţă are de a face cu copiii şi creşterea lor. Noţiunea de părinţi biologici e pe cale de dispariţie, şi se cere a fi înlocuită cu noţiunea de părinţi sociali. Părinţii sociali nu sunt persoanele care au adus copiii pe lume, ci persoanele care îngrijesc copiii. A **patra** tendinţă e concubinajul. (…) A **cincea** tendinţă e ambivalenţa faţă de familie şi căsătorie, adică noţiunea că nici familia, nici căsătoria nu sunt relevante ori posedă o utilitate socială deosebită. Toate formele de convieţuire sunt egale[475].

Lăsăm cititorul să scruteze lumea reală şi să-şi pună întrebări, fiind încredinţaţi că va ajunge singur la răspunsurile corespunzătoare precum şi la deciziile şi acţiunile sfinţitoare.

[475] http://www.alianta-familiilor.ro

PARTEA A VI-A

ÎNCHINAREA LA ŞARPE ŞI ZEI CU TRĂSĂTURI „SATANICE”

Capitolul al XIX-lea

ŞARPELE EDENIC, O REALITATE PARADIGMATICĂ

În grădina din Eden, femeia-*işah* a dialogat cu şerpişorul, caracterizat prin epitetul *'arum* (ערום). Acest termen este dificil de tradus, el semnificând o capacitate care ţine nu numai de intelect, ci şi de afecte şi de personalitate. *'Arum* presupune a avea nu numai un coeficient de inteligenţă sporit, eventual şi de inteligenţă emoţională, ci şi isteţime, creativitate, o gândire fluidiformă, speculativă, euristică, capacitatea de a jongla cu conceptele. Când *'arum* (*phronimos*, în greaca Septuagintei) are un vector moral pozitiv, posesorul său este subtil sau isteţ. Când *'arum* este orientat negativ, posesorul său este şiret sau viclean. Când orientarea acestei inteligenţe pusă în aplicare este negativă, ea duce la o stare de conştienţă modificată şi extinsă, „ilumineză” gnostic[476], prin tainică iniţiere şi continuă pregătire.

Subtilul şarpe *cunoaşte*, este în posesia informaţiei pe care omul nu o are. Şarpele ştie că dacă oamenii ar consuma fructul interzis, ar ajunge să obţină un statut şi capacităţi noi. Mai mult, şarpele are *inteligenţa necesară pentru a utiliza informaţia*, fapt care-i asigură *putere*, de dimensiuni mai mici sau mai mari, de orientare pozitivă sau negativă.

…Dar oare cum arăta acest şarpe? De ce i-a zis Dumnezeu că „te vei târî pe pântece”? Oare nu cumva, înainte de ademenirea proto-părinţilor el avea labe, avea locomoţie bipedă sau patrupedă?... Există texte şi reprezentări artistice care lasă să se înţeleagă acest lucru, chiar dacă o asemenea reprezentare este denumită, în mod obişnuit, „himeră”[477]. Vom vedea câteva lucruri despre aceasta atunci când vom discuta ofiolatria sumero-akkadiană.

Străbătând Sfintele Scripturi până spre deznodământul din *Apocalipsa*, vedem că ni se revelează că acest şarpe nu este doar un personaj reptilian, ci chiar demonic, fiind Balaurul cel mare, Dragonul, Şarpele cel vechi[478]. Prin acel prim contact şi dialog cu şarpele-Şarpe, şi prin căderea proto-părinţilor în păcat, sunt sădite seminţele ofiolatriei. Unul dintre efectele care survin destul de curând după căderea în păcat este primul asasinat: inspirat de Cel Rău[479], Cain se ridică împotriva lui Abel, fratele său, şi-l ucide. Această crimă fratricidă va fi stabili cursul istoriei, din

---

[476] Probabil că gnosticismul ofit, adică ramura gnosticilor care se închinau la şarpe, a provenit din dorinţa de a dobândi, cu orice preţ, cunoaşterea totală – chiar şi cea ocultă. Pentru a trage puţin spuza discuţiei pe turta spaţiului românesc, vom spune că probabil că un membru al acestei mişcări spirituale a sculptat şarpele Glykon, găsit în spaţiul pontic.

[477] A se vedea https://answersingenesis.org/genesis/garden-of-eden/did-the-serpent-originally-have-legs/?utm_source=aigsocial05162014serpentlegs&utm_medium=social&utm_campaign=facebooktwittergooglelinkedin

[478] *Apocalipsa*, 12:9; 20:2.

[479] *I Ioan*, 3:12a.

care, mai mult decât orice altceva, se va vedea cum oamenii-şi ucid confraţii, mai ales pentru motive religioase. În spatele crimelor concrete şi vizibile stă un personaj invizibil: Satan. El a venit în lume pentru a fura, a înjunghia şi a distruge[480]: victimele sale sunt fie drepţii Vechiului Testament[481], fie toate popoarele[482], fie „Sămânţa lui Dumnezeu", prin aceasta înţelegând fie evreii[483], ca personaj colectiv din care urma să provină Mesia, fie Mesia Însuşi[484], ca adevărata Sămânţă promisă de YHWH-Mântuitorul, fie cei care-L urmează pe El[485].

Cu toate acestea, începând cu Proto-Evanghelia din *Genesa*, 3:15, a fost profeţită victoria „Sămânţului" asupra lui Satan şi repetată în alte profeţii mesianice. Victoria a fost concretizată prin viaţa fără păcat şi moartea pentru păcat şi în locul păcătoşilor a lui Yeşua[486], declarată, de pildă, în *Întâia epistolă a lui Ioan*, 3:8b („Fiul lui Dumnezeu S-a arătat ca să nimicească lucrările diavolului"), şi confirmată în *Epistola către coloseni*, 2:15. Nimicirea lui Satan, şarpele-Şarpe, va fi finalizată în *Apocalipsa*, 12:9 şi 20:2,3,10.

Credincioşii în Mesia cel victorios pot fi încrezători în destinul lor: în salutul final din *Epistola către romani*, 16:20, lor li se face promisiunea că „Dumnezeul păcii va zdrobi în curând pe Satana sub picioarele voastre"[487].

[480] *Evanghelia după Ioan*, 10:10a.
[481] A se vedea, de exemplu, cartea *Iov*, capitolele 1; 2; 40; 41; 42:6; *Ezechiel*, 28:11-19.
[482] A se vedea, de exemplu, *Isaia*, 14:11-15.
[483] A se vedea, de exemplu, ura edomiţilor împotriva israeliţilor, profeţită în *Genesa*, 25:22-26, şi concretizată în diverse rânduri: cartea profetului Obadia (841-825 î.e.n.) şi Psalmul 137:7 vorbesc despre o bucuria edomiţilor cu ocazia unei invadări a Ierusalimului, posibil cea a unei alianţe filisteano-arabă, din timpul regelui Yehoram (848-841 î.e.n., a se vedea *II Cronici*, 21:16,17). Atunci edomiţii chiar s-au alăturat invadatorilor (*Obadia*, 11-14). A se vedea şi *Exodul*, 1:15-2:10, unde faraonul încerca să nimicească poporul israelit, sau capitolul 31 din cartea profetului Ieremia, un capitol al consolării, totuşi, unde profetul o prezintă figurativ pe Rachel ca jelindu-şi copiii, o parte din ei fiind omorâţi, o altă parte fiind duşi în exil: Yisrael, Regatul din Nord, în Asiria (*II Regi*, 17:5,6), iar Yehudah, Regatul din Sud, în Neo-Babilonia (*II Cronici*, 36:17 şi 20).
[484] A se vedea *Evanghelia după Matei*, cap. 2, unde regele idumeu (sau edomit) Hordos (Irod), încearcă să-l omoare pe Pruncul Yeşua (Iisus), sau *Evanghelia după Ioan*, 13:2, unde Iuda este inspirat în mod satanic.
[485] *Evanghelia după Matei*, cap. 10; 24:9
[486] A se vedea, de exemplu, *Evanghelia după Ioan*, 8:46a; *Epistola către romani*, 4:25; 6:10 etc.
[487] Acest verset trebuie păstrat şi citit în contextul său (vs. 17-20): o exegeză simplă arată că aceia care cred în Mesia trebuie să-i identifice pe cei care „provoacă dezbinări şi pun pricini de poticnire împotriva învăţăturii" biblice sănătoase şi trebuie să se îndepărteze de ei (v. 17), întrucât aceştia nu-I slujesc lui Mesia ci propriilor lor pofte, înşelându-i pe naivi prin limbaj plăcut şi linguşiri (v. 18). Credincioşii în Mesia trebuie să fie ascultători de El, înţelepţi cu privire la ceea ce este bun şi curaţi cu privire la ceea ce este rău (v. 19) şi astfel nu ei, ci Dumnezeul păcii, urmează să-l zdrobească în curând pe Satan sub picioarele lor (v. 20).

Capitolul al XX-lea

OFIOLATRIA PREISTORICĂ, DIN PERSPECTIVĂ BIBLICĂ

Vom discuta acum despre închinarea la şerpi practicată în preistorie, abordată din perspectiva biblică.

Pentru istoria religiilor şi antropologia culturală, ofiolatria, adică închinarea la şerpi, este manifestarea obiectivă a unui mit. Cu privire la originea comună a mitului ca stare, Victor Kernbach recunoştea fără entuziasm că aceasta „rămâne, totuşi, obscură”...

Mitul şarpelui şi ofiolatria care-l obiectivează datează din perioade străvechi: Joseph Campbell, de pildă, ne spune că în Levant, adică în Canaan, se aducea închinare şarpelui cu şapte milenii înainte de scrierea cărţii *Genesa*[488].

Sigiliu-cilindric înfăţişând un zeu-şarpe care primeşte închinarea.
Provine din perioada akkadiană timpurie, mileniul al III-lea î.e.n.
http://www.imj.org.il/imagine/galleries/viewItemE.asp?case=9&itemNum=379053

Mai târziu, în epoca bronzului se făureau obiecte cultice reprezentând şerpi. Reproducem mai jos un obiect cultic descoperit în Locul Preasfânt al templului din zona H din Haţor, dar trebuie să adăugăm că această descoperire nu este singulară, arheologii aducând la suprafaţă şi alte asemenea artefacte[489].

[488] Joseph Campbell, *The Masks of God*, vol. al III-lea: *Occidental Mythology*, Penguin Books, New York, USA, 1991, p. 9.
[489] De exemplu în Meggido, Gezer şi Siħem.

Stativ placat cu argint sau stindard înfăţişând o zeiţă-şarpe.
A fost descoperit în templul din sec. al XIV-lea î.e.n. din Haţor,
împreună cu alte obiecte de cult. Imagine preluată de pe
http://www.biblelandpictures.com/gallery/gallery.asp?action=viewimage&categoryid=60&text=&imageid=14084&box=&shownew=

Căţui pentru tămâie împodobit cu şerpi, confecţionat în sec. X-IX î.e.n.,
descoperit la Bet-Şean. Imagine preluată de pe
http://www.biblelandpictures.com/gallery/gallery.asp?action=viewimage&categoryid=60&text=&imageid=7674&box=&shownew=

Şerpi din aur şi bronz, descoperiţi în Tel Mevorakh, Ekron and Haţor, confecţionaţi în perioada canaanită târzie, sec. XIV-XIII î.e.n. Imagine preluată de pe http://www.imj.org.il/imagine/galleries/viewItemE.asp?case=2&itemNum=394080

Cu privire la religiozitatea demonică a canaaneenilor Merrill F. Unger notează:

> Brutalitatea, pofta şi abandonul existente în mitologia canaaneană sunt mult mai rele decât oriunde altundeva în Orientul acelor vremuri, iar caracteristica uluitoare a zeităţilor canaaneene, aceea că nu au câtuşi de puţin caracter moral, trebuie să fi produs cele mai rele trăsături de caracter în adepţii lor şi să fi determinat cele mai demoralizatoare practici ale vremii, cum ar fi prostituţia sacră, sacrificiile de copii şi închinarea la şerpi[490].

Vizavi de şarpe şi de locul pe care şi l-a păstrat în mentalitatea omenească, este interesant de menţionat o legendă provenind din arealul african, din Valea Congo-ului. Tribul *baholoholo* istoriseşte următoarele:

> La început, Dumnezeu a trimis să vină cel dintâi bărbat şi cea dintâi femeie, precum şi şarpele. Voind să-i încerce, luă în fiecare mână câte un sâmbure, unul conţinând moartea, altul nemurirea, zicându-le să aleagă. Femeia alese sâmburele cu moartea, iar şarpele pe acela cu nemurirea. „Îmi pare rău pentru tine" – zise Dumnezeu femeii – „că ai ales moartea, pe când şarpele a ales viaţa eternă." De aceea, termină legenda, şerpii nu mor niciodată, pe când oamenii mor. Pe baza acestei legende triburile din Tanganyika cred că şerpii nu mor, ci numai îşi schimbă pielea. Frazer crede că mitul biblic despre căderea omului, cu rolul jucat de şarpe, şi-ar avea originea în Africa.[491]

Pentru autorul rândurilor de faţă, mitul privitor la şarpe nu are cum să aibă o origine obscură… întrucât el nu este mit! Fundamentul de pe care contra-argumentăm este setul de fapte prezentate în naraţiunea biblică, iar faptul că ele sunt reale se vede clar în sufletele oamenilor şi în comportamentul lor: proto-părinţii au fost ispitiţi, au căzut în păcat şi au fost izgoniţi, spune Biblia. Mulţi contestă rostirile biblice, dar ce explicaţie solidă şi coerentă intrasistemic poate oferi ştiinţa cu privire la generaţiile născute după izgonirea din Paradis şi care au în străfundurile sufletelor nostalgia originilor pierdute?...

[490] Merrill F. Unger, *Archaeology and the Old Testament*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, USA, fifth printing, 1963, p. 175.
[491] Nicolae Petrescu, *op. cit.*, p. 273.

Unul din modurile în care s-a manifestat această nostalgie[492] este pervers, de recunoaştere a caracterului zeiesc (chiar dacă demonic) al şarpelui şi de închinare la el. Unii s-au închinat la şarpe pentru că au fost amăgiţi să creadă în bunătatea sa – el se poate preface într-un înger de lumină[493], alţii pentru a obţine un câştig: ispitirile din *Evanghelia după Matei*, 4:1-11[494] exercită şi astăzi presiuni asupra oamenilor.

Pentru mitologie, însă, şarpele este un semnificant pentru semnificate multiple. Prezentăm mai jos aceste semnificate dar, din raţiuni discursive, nu redăm întocmai ordinea stabilită de ilustrul mitolog Victor Kernbach, cel care le-a sintetizat în acest fel:

1. *Lumina meteorologică*: mobilă (fulgerul) sau statică (curcubeul);
2. *Timpul*, ca durată, elasticitate, supriză – între somnolare inerţială şi mişcare impetuoasă (cobra precosmogonică Ananta: absenţa timpului – pe care zace culcat Vişnu înainte de începutul lumii)[495];
3. Întruchiparea complexă a *forţei naturale*: fie binevoitoare (şarpele egiptean divin Kneph şi numeroşii dragoni chinezi, de tipul lui Yü), fie ostilă (dragonii monstruoşi, Tiamat, Rahab, Echidna şi balaurii folclorici pluricefali);
4. Semnul *falic* (...)[496];
5. *Înţelepciunea creatoare*, construită din inteligenţă şi cunoaştere, personificând fie antropogonia şi civilizarea omului (Quetzalcoatl – şarpele cu pene), fie ştiinţa (şerpii lui Aesculapius), fie puterea (cobra emblematică sacră a faraonilor);
6. *Inteligenţa nefastă*, ispititoare pentru om, însă ducându-l la pieire, de aceea uneori omologată cu viclenia (şarpele biblic ispitind pe Eva cu fructul oprit al Pomului Cunoştinţei), este socotită de esenţă satanică, antidivină (...).

Dar în dragoni şi balauri, simbolul s-a suprapus unor mituri memoriale, fie consemnând amintirea tulbure a reptilei gigantice din preistorie, fie interpretând simplificat spectacolul paleo-astronautic al unor obiecte necunoscute, naturale sau nu, în zbor prin atmosferă, ca paravehicule (şarpele zburător, şarpele înflăcărat)[497].

În acest punct al studiului nostru trebuie să aducem în discuţie nişte fapte importante: vorbind *grosso modo*, civilizaţia euro-atlantică este edificată pe bazele religiei iudeo-creştine şi pe temeiurile gândirii greco-latine. Este drept că în istoria acestei civilizaţii au apărut transformări dramatice pricinuite de aportul popoarelor germanice şi slave, de iluminism, de deism, de nazismul păgânizant şi de comunismul ateizant, de existenţialism şi, în final, de

[492] Această nostalgie s-a manifestat inclusiv în religiozitatea politică a naţional-socialismului german şi a comunismului sovietic. A se vedea lucrarea noastră *Discursurile mesianice din Torah*, disponibilă pe https://leulmesianic.files.wordpress.com/2015/10/discursuri-mesianice-1.pdf

[493] *A doua epistolă a lui Pavel către corinteni*, 12:14.

[494] Yoħanan ben-Zavdai, pe care creştinii îl cunosc ca Apostolul Ioan, spunea că acestea se împart în „pofta firii pământeşti, pofta ochilor şi lăudăroşia vieţii" (*I Ioan*, 2:16).

[495] Aici am adăuga şi şarpele Ouroboros, care simbolizează mitul eternei reîntoarceri, pe larg comentat de Mircea Eliade, a se vedea, de pildă, *Mitul eternei reîntoarceri*, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2011, trad. M. şi C. Ivănescu.

[496] Aşadar, aici am avea de-a face cu sexualitate pătimaşă şi fertilitate, forţa vieţii. Bucraniile sau coarnele taurilor, la fel ca şi şarpele ridicat, reprezintă tot icoane ale închinării la falus. În antichitatea orientală, şerpii, taurii şi ţapii erau considerate animale sacre.

[497] „Şarpele", în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, p. 565.

postmodernism, dar, totuşi, un cititor provenit din această civilizaţie, tot va tinde să considere că Dumnezeu este bun şi moral, iar diavolul este rău[498].

În gândirea sumero-akkadiană, lucrurile nu erau împărţite atât de categoric. Existau divinităţi bune, pozitive, care, fără a fi demoni, puteau acţiona şi în paguba oamenilor, doar din cauza unor capricii. Vom discuta despre câţiva zei sumero-akkadieni pozitivi, „buni", dar care, pe alocuri, prezintă trăsături similare cu biblicul şarpe-Şarpe, Satan din grădina din Eden[499]. Tratarea lor ne va îngădui să glisăm mai uşor spre discuţia despre demonii mesopotamieni.

[498] Nu discutăm aici dacă cititorul cu pricina crede în existenţa Dumnezeului sau a diavolului biblic.

[499] Este important de precizat că iudaismul maselor nu afirmă că şarpele edenic ar fi fost Satan împielităt în reptilă: această afirmaţie o face creştinismul, pe baza versetelor din *Apocalipsa*, 12:9 şi 20:2.

Capitolul al XXI-lea

ZEUL POLIMORF ENKI/ ÉA ŞI VIZIRUL BIFACIAL ISIMUD

I. ZEUL ENKI/ ÉA[500]

Panteonul sumero-akkadian cunoştea existenţa unui zeu...cum să-i spunem? Să-i dăm o conotaţie negativă şi să-l numim „şiret", aşa cum era şarpele-Şarpe din grădina din Eden?... Sau să-i dăm o conotaţie pozitivă şi să-l numim „subtil"?... Să-i spunem, momentan, **zeu sapienţial**, uneori poznaş.

Acest Enki era un fiu al zeiţei Nammu (apa primordială) şi, într-o cosmologie mai târzie, împreună cu An (zeul cerului) şi Enlil (zeul atmosferei, apoi şi al pământului, denumit şi „Marele Munte"), forma triada Zeilor Mari[501]. În această triadă, Enki este al treilea ca importanţă. Fiind pe locul al treilea, după An, căruia-i corespundea argintul şi Enlil căruia-i corespundea aurul, metalul care corespunde acestui zeu este bronzul.

Enki era un zeu sumerian complex; în primul rând, el este un **zeu acvatic**. Se credea că el locuieşte în abisul zeului Abzu, în genunile apelor dulci pe care le ştie numai el şi pe care le ocrotea.

În acest sigiliu, zeul Enki/ Éa stă în Abzu, lăcaşul său acvatic.
Imagine preluată de pe http://www.crystalinks.com/sumergods.html

[500] Sumerienii l-au denumit pe zeu Enki, iar akkadienii Éa.

[501] Victor Kernbach ar spune că aici avem de-a face cu un mit cosmografic teogonic. A se vedea discuţia despre mituri în *Miturile esenţiale*, pp. 5-15.

Periodic, zeul Enki/ Éa se ridică la suprafaţă pentru a iriga ogoarele cu apa dulce, atât de necesară culturilor regeneratoare[502].

Acest zeu era şi o **divinitate htonică**, Stăpânul de Jos (al pământului), zeu organizator al agriculturii. Este suveran chiar şi peste fertilitatea masculină.

Fluviile Tigru şi Eufrat se revarsă din umerii zeului Enki.
Imagine preluată de pe http://en.wikipedia.org/wiki/Enki

Zeul sapienţial era patron al înţelepciunii şi cunoaşterii, şi el înfăptuia cu inegalabilă agerime toate proiectele şi planurile zeului Enlil.

Acest zeu este favorabil omenirii: el este acela care, cu mintea lui ageră, a găsit o ieşire dintr-un impas al zeilor şi ar fi creat oamenii – un subiect care va fi tratat în secţiunea despre antropologii. Mai târziu, zeul Enki, sau Nudimmud, îi civilizează pe oameni, fapt despre care vom discuta mai jos.

Mai mult decât atât, atunci când la sfatul ţinut de Enlil, de An şi de Anunnaki, omenirea a fost osândită la moarte, şiretul Enki/ Éa, a salvat omenirea printr-o păcăleală demnă de un zeu *trickster*: mitul sumerian al Potopului spune că un zeu, foarte probabil Enki, i-a comunicat lui Atraħasis că va veni un potop şi l-a sfătuit să-şi construiască o corabie[503]. Aparent, zeul nu avea voie să dezvăluie acest secret, astfel încât a împărtăşit taina unui gard de trestii[504]...în spatele căruia stătea Atraħasis, iar zeul pretindea că vorbeşte cu gardul.

---

[502] Mircea Eliade nu este de-acord cu acest punct de vedere. El scrie că „En-ki, «Domnul Pământului», zeul „temeliilor", (…) a fost greşit considerat drept Zeu al Apelor, deoarece, în concepţia sumeriană, pământul era considerat ca fiind aşezat pe ocean." A se vedea Mircea Eliade, *ICIR*, p. 59.

[503] Paralela inspirată a acestei relatări se poate citi în *Genesa*, 6-8.

[504] A se vedea „A Sumerian Myth: The Deluge", tradus de S.N. Kramer, în *ANETP*, p. 27. A se vedea şi „The Epic of Gilgamesh" (*Epopeea lui Ghilgameş*), tăbliţa XI, *op. cit*., p. 64, sau, pentru varianta în limba română, Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit*., p. 114.

Enki nu este doar zeu acvatic, htonic, sapienţial şi creator, ci, la fel ca alţi zei, el beneficiază de un cumul de atribute, fiind adorat şi ca **zeu civilizator**: după ce a părăsit Dilmun, zeul Enki/ Éa întemeiază aşezarea Eridu, o tutelează şi – în mod direct sau prin intermediari[505] – îi dăruieşte „artele civilizaţiei" pe care le luase din Dilmun/ Rai. Merită să poposim pentru a discuta despre Eridu şi despre civilizaţie şi să ridicăm câteva întrebări: de pildă, dacă „darurile civilizaţiei" se aflau la zeul Enki din Eridu, atunci ce statut avea Eridu? Era aceasta o sărmană aşezare, fie ea şi pre-urbană?... Ridicăm această întrebare întrucât în ebraică termenul „cetate" este *'ir* (ayin-yod-reş), numele Irad din *Genesa*, 4:18, se traduce prin „oraşul martor"[506], iar numele Eridu, după cum se poate vedea, este foarte apropiat de Irad.

Să discutăm acum puţin despre „artele civilizaţiei" care, conform gândirii sumeriene, ar fi ridicat cetatea Eridu la statutul de oraş – primul din lume.

Sumero-akkadienii au irigat terenurile fertile pe care locuiau şi au obţinut recolte mănoase, fapt care a permis ca o parte a populaţiei să renunţe la economia prădalnică a vânătorii şi pescuitului şi să se reorienteze profesional, dar străvechiul popor credea că Enki/ Éa ar fi fost zeul care a dat oamenilor, simultan, activitatea meşteşugărească, tehnică, ştiinţifică, artistică, scrierea, contabilitatea, economia, negustoria, arta de a clădi temple şi oraşe împrejmuite, precum şi legi, a născocit relaţii economice şi sociale noi – administraţie, servicii... şi, să nu uităm de spiritualitate, cunoaşterea aştrilor şi magie. Astfel, se edifica o societate total diferită de cele existente anterior: se năştea, astfel, **civilizaţia**... Fundamentele civilizaţiei euro-atlantice au fost puse de sumerieni şi, o dată cu aceste fundamente, Preistoria a glisat în Istorie.

Simţirea, gândirea şi practicile religioase ale sumero-akkadienilor au fost preluate de babilonieni, de la care le-au împrumutat asirienii, pentru a fi regăsite de către neo-babilonieni şi, mai apoi, de către mezo-persani. Ulterior, Imperiul elenist a deplasat în Europa centrul de greutate al puterii mondiale şi al unor forme religioase care, după aceea, prin mijlocirea Imperiului roman, s-au răspândit pe continentul european. Europenii au expediat vechea religiozitate cu corăbiile care traversau oceanul spre Lumea Nouă. Aceasta este, aşadar, albia pe care fluviul religiozităţii arhaice s-a revărsat până în vremurile noastre.

...Dar ce să însemne cunoaşterea aştrilor?... Să însemne aceasta organizarea întregii vieţi în funcţie de mersul lor pe boltă? Să se afle aici, oare, rudimentele astronomiei, astrologiei, astromanţiei şi astrolatriei?...

Şi ce înseamnă că zeul Enki/ Éa a dat oamenilor ştiinţa?... Înainte de aceasta, oamenii nu cunoşteau, era, cumva, ştiinţa ascunsă, ocultată?... Au deprins oamenii – printre altele – activitatea economică rentabilă, „gheşeftul"?... Cine ne-ar putea răspunde acestor întrebări?...

Probabil că răspunsurile ni le-ar putea da nu zeul Enki/ Éa, ci alţi zei, mai târzii: zeul Mercur al romanilor, orientat spre câştiguri financiare, şiretlicuri şi Hermes al ocultului şi ştiinţelor hermetice, provin, foarte probabil, din acest Enki[507]. Pe plan astral, zeul Enki/ Éa era reprezentat de o anumită planetă pe care, mai târziu, romanii o vor denumi…Mercur!

O altă asemănare între zeul Enki/ Éa şi Mercur-Hermes este aceea că simbolul personal al zeului sumerian era figurat prin doi şerpi încolăciţi pe un toiag[508]. Aceşti doi şerpi nu semnifică vindecare, ci cunoaşterea ascunsă, hermetică, îndeosebi ocultă. El va fi preluat ulterior în imagistica greco-latină prin caduceul zeului Hermes.

---

[505] Reprezentanţii săi sunt fie vizirul Isimud/ Us(i)mu, fie preotul Adapa. Despre aceştia, a se citi alte lucrări disponibile pe http://messianicrestorer.wordpress.com/orientalia/

[506] A se vedea şi numele Iared, din *Genesa*, 5:15.

[507] http://www.jstor.org/stable/497115

[508] După http://www.crystalinks.com/sumergods.html

Soţia lui Enki este Damgalnuna („Marea stăpână a apelor”), căreia, mai târziu, akkadienii îi vor da numele Damkina („Stăpâna lucrurilor de dedesubt”), dar miturile îl arată căsătorit şi cu Ninħursaĝa.

Cuplul zeiesc Enki, în ipostaza de Éa, şi Damkina, vor da naştere lui Marduk/ Merodach, care va deveni zeul suprem al Babilonului.

Să mai menţionăm câteva caracteristici ale zeului Enki/ Éa: numărul său sacru era 40[509]; el mai era denumit „cerbul lopătar gigantic al Abzului”[510]; ca reprezentare animală, în perioada kassită, babiloniană şi asiriană, el este figurat de ţapul-peşte, „animalul sacru care poate înota în cele mai adânci ape şi poate urca pe cei mai semeţi munţi”[511], iar mai târziu, de capricorn.

S-ar putea spune că Enki nu este un zeu salvator şi civilizator deplin, întrucât nu a dăruit oamenilor şi focul. Cu toate acestea, C.I. Gulian, citând din lucrarea *Prométhée* a scriitoarei Jaqueline Duchemin, scrie că „dacă zeul Enki-Ea nu este, pentru sumero-akkadieni, stăpânul focului, el nu-i străin de acesta. Focul, venerat ca o divinitate binefăcătoare, era de obicei personificat sub numele de Gibil sau Girru, numit «fiu al lui Apsu, adică al lui Ea» (…) Gibil sau Girru este, ca şi tatăl lui, zeu al luminii şi zeu magician”[512].

Caduceul zeului Hermes.

Este foarte probabil ca, de fapt, imaginea să fi fost iniţial simbolul zeului Enki/ Éa.

Imagine preluată de pe http://www.britannica.com/EBchecked/topic/88007/caduceus

[509] „Enki”, în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, p. 167.
[510] „Enki (Ea)”, în Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit.*, p. 75. Imaginea aceasta o va avea, parţial, şi Nimrod.
[511] http://www.gatewaystobabylon.com/
[512] C.I. Gulian, *Lumea culturii primitive*, Editura Albatros, Bucureşti, 1983, p. 263.

Citind *Păţania lui Adapa*, ni se confirmă o dată în plus că şmecherul, *trickster*-ul Enki/ Éa are caracteristici care amintesc de ispititorul din grădina din Eden: atunci când vorbim despre biblicul Şarpe nu am vrea să comitem gafa pe care o comit mulţi dintre cei care citesc Scripturile şi să considerăm că Satan este doar răul pur şi atât. Nu, ci şiretenia sa, versatilitatea sa este cea care a deschis omului accesul spre *gnosis* şi spre civilizaţie. Făţarnic, a reuşit să înşele prima pereche de oameni întru respingerea vieţii veşnice, dar le-a oferit demararea istoriei, cunoaşterea civilizaţiei, a ştiinţei şi tehnicii, precum şi *gnosis*-ul, în general!... Lecturând opera, vom vedea că, într-un fel, avem de-a face cu inversarea consumării rodului interzis de către Adam, în „Dilmun-ul" biblic, adică grădina din Eden[513].

Şi, o ultimă trăsătură, deloc lipsită de semnificaţie: pentru preoţi, Enki avea o importanţă mare, întrucât fiind zeu al apelor, el era şi zeu al purificării ritualice, aceasta făcându-se prin abluţiuni şi jertfe.

II. ISIMUD/ US(I)MU, UN IANUS BIFACIAL *ANTE EVENTUM*

Zeul Enki avea un vizir pe nume Isimud sau Us(i)mu, un zeu de o importanţă redusă[514]. Totuşi, acest Isimud se distinge prin faptul că, pe un sigiliu akkadian din 2.300 – 2.200 î.e.n. el este figurat ca având două feţe, semnificând o dualitate[515]. Este posibil ca această trăsătură caracteristică să fie cea care, prin intermediul contactelor şi interferenţelor culturale, dar mai ales religioase, ale lumii antice, să fi dus la apariţia sa sub forma zeului *Janus bifrons*, Ianus bifacialul, cel care, cu chipul îmbătrânit, privea anul vechi, şi cu faţa tânără, de ianuarie, priveşte anul nou, care tocmai începe.

Aici, însă, trebuie să semnalăm faptul că Isimud poate că doar reflecta ambivalenţa stăpânului său: Enki are două feţe, este un „făţarnic" şi îi trece pe oameni dintr-o stare, o epocă sau o vreme veche într-o vreme nouă. La fel, Adapa a fost înşelat de zeul Enki, deşi era preot al acestuia, pierzând viaţa, dar dobândind civilizarea: sunt acestea motive pentru a crede că Enki are caracterul lui Satan, care jefuieşte oameni de viaţă, dar le dă istorie şi civilizaţie?...

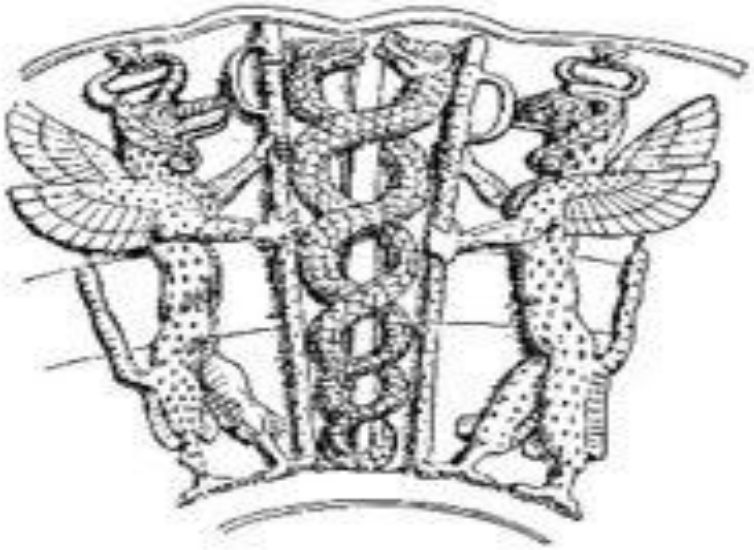
Vom vedea mai multe atunci când vom discuta despre preotul Adapa.

[513] În limba sumeriană, *eddin* înseamnă stepă.
[514] A se vedea Samuel N. Kramer, *op. cit.*, pp. 161-163.
[515] A se vedea „Isimud (Usmu)", în Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit.*, p. 110.

Capitolul al XXII-lea

NINGIŞZIDA ŞI DUMUZI, ZEII-BALAURI INFERNALI ŞI CELEŞTI

Cine era zeul Ningişzida, al cărui nume este atât de complicat pentru europeni? În primul rând, Gizzida sau Ninigi(şz)zida este un zeu care prezintă trăsături similare lui Satan, biblicului şarpe-Şarpe. Acest şarpe cu corn sau dragon *başmu*[516] este patronul aşezării Gişbanda, situată lângă cetatea-stat Ur, iar numele său se traduce drept „Stăpânul pomului roditor”[517].



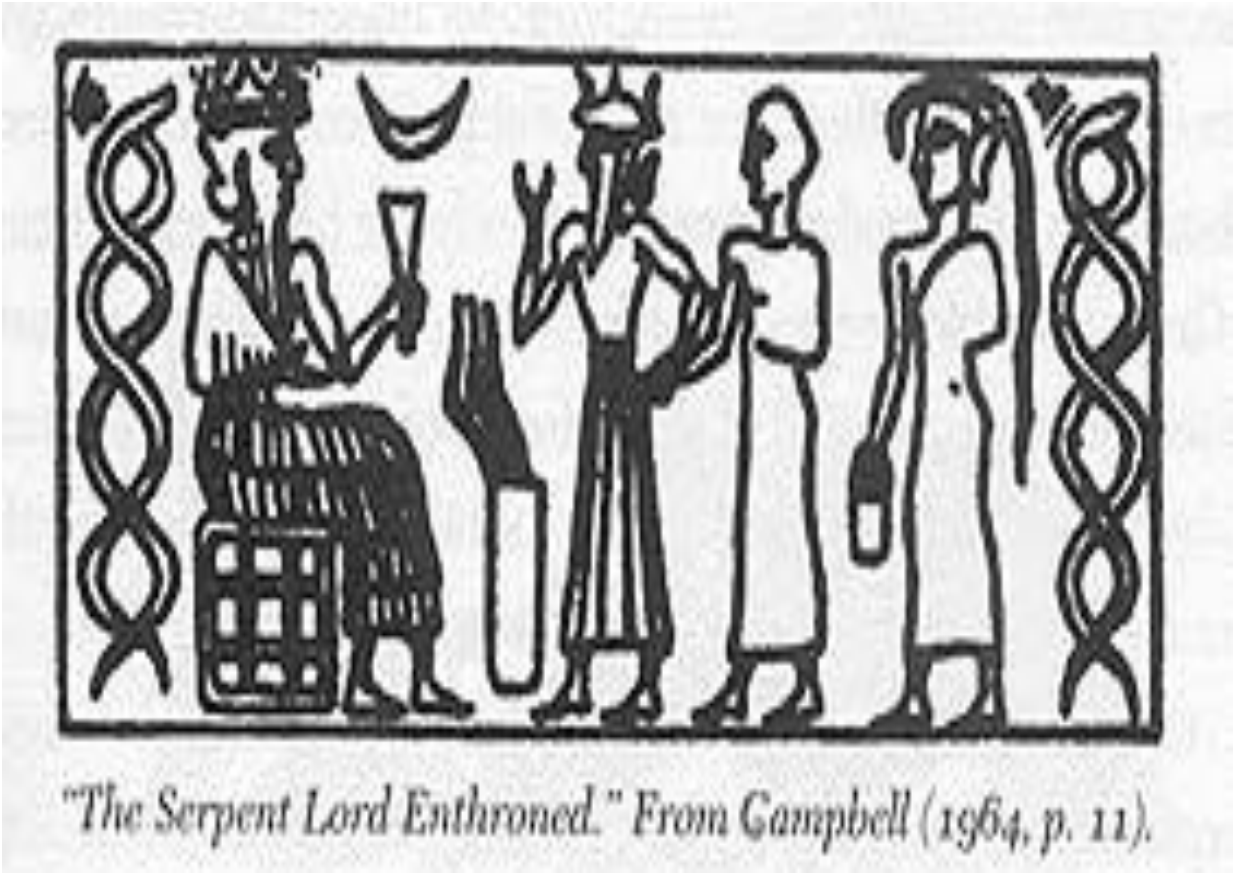
Imagine de pe vasul pe care Gudea, guvernatorul cetăţii Lagaş,
l-a dăruit zeului Ningişzida. Zeul este prezentat aici ca *axis mundi,*
fiind chiar toiagul sau trunchiul de copac în jurul căruia se încolăcesc cei doi şerpi,
aflaţi în compania a doi dragoni sau grifoni afrontaţi.
Imagine preluată de pe http://en.wikipedia.org/wiki/Serpent_(symbolism)

Aici este primul detaliu asupra cărora am vrea să atragem atenţia: atunci când vorbim despre un pom, trebuie neapărat să includem în imagine şi rădăcinile sale, lungi, contorsionate, înfipte în adâncimile pământului. Oare numai datorită acestui sistem rădăcinos se poate stabili un sistem de conexiuni cu caracterul subpământean, infernal, al zeului Ningişzida?... Potrivit mitului *Ghilgameş, Enkidu şi Infernul*[518], Ningişzida, şarpele imun la descântece, este încolăcit printre rădăcinile Arborelui Lumii, care este pomul din centrul Universului, *axis mundi*. Or, în această ipostază de şarpe mare, balaur sau dragon, încolăcit printre rădăcinile Arborelui Lumii, el este un

[516] „Ningišzida”, în Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit.*, p. 138-140.
[517] http://www.sumerian.org/sumerfaq.htm#s20
[518] http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.1.4#

zeu al vitalităţii[519]: are puterea de a extrage viaţă din pământ, face să rodească natura, pomul, deci, este roditor şi, chiar mai mult, zeul poate vindeca oameni şi pretinde că poate oferi nemurirea.

De fapt, vizavi de calitatea de tămăduitor a zeului-şarpe, chiar există un personaj faimos care afirma că ar fi fost vindecat de zeul Ningişzida, Gudea, guvernator al Lagaş-ului în secolul al XXI-lea î.e.n. Fiind vindecat, guvernatorul Gudea îi dedică zeului un vas de steatit verde pentru libaţii (a se vedea mai sus). Acest vas a fost depus de guvernator în templul dedicat lui Ningişzida, şarpele-vindecător, în cetatea Lagaş.



Imaginea de mai sus este preluată din Joseph Campbell,
The Masks of God – Occidental Mythology, Penguin Books, New York, USA, 1991, p. 11.
Ea reproduce imaginea de pe un cilindru-sigiliu akkadian din anii 2.200 î.e.n., care îl reprezintă pe Stăpânul-şarpe întronat. Închinătorul este adus înaintea Stăpânitorului-şarpe de altă zeitate încoronată şi este urmat de un slujitor zeiesc de pe capul căruia atârnă un şarpe şi care poartă o vadră. Stăpânitorul-şarpe întinde închinătorului o cupă deasupra căreia figurează luna, sursa apelor vieţii. Închinătorul va bea din cupa nemuririi şi se va împărtăşi din nemurire.

[519] Apelând la limba caldeeană şi arabă, René Guénon ne dă dreptate: „Caldeenii aveau un singur cuvânt pentru viaţă şi şarpe"; „*simbolismul şarpelui este legat de însăşi ideea de viaţă; în arabă, şarpele este* **el-hayyah***, iar viaţa* **el-hayat**." A se vedea articolul „Şarpe", în Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *op. cit.*, vol. al III-lea, p. 299.

În Tărâmul Subpământean zeul Ningişzida este cârmuitor şi purtător al tronului Pământului[520].

Uneori, Ningişzida, zeul-şarpe cu corn, „Stăpân al pomului roditor", balaurul[521] sau dragonul *başmu*, mai era figurat şi ca taur, simbol al forţei şi fertilităţii.

În ceea ce priveşte relaţiile sale de familie, nu se ştie precis care sunt divinităţile care fuseseră părinţii săi: este posibil ca tatăl său să fi fost Ereşkigal[522] sau Ninazu[523], iar mama acestuia să fi fost Ningir(id)da[524]. Oficial, soţia sa era (Nin)Azimua, nume care se traduce prin „Ramură crescută desăvârşit"[525], dar balaurul Ningişzida copulează cu Zertur sau Sirtur, al cărei nume se traduce prin „Tânăra fecioară". Fecioara va rămâne însărcinată, va naşte un fiu şi-i va pune numele Dumuzi, „Tânărul neprihănit"[526].

O reprezentare a zeului Ningişzida, bărbos, deci matur, din umerii căruia cresc două capete de şerpi. Aici, zeul îl duce pe guvernatorul Gudea în faţa zeului Enki/ Éa. În spatele lui Gudea este zeul Dumuzi, iar în spatele acestuia este dragonul.
Imagine preluată de pe
http://images.search.yahoo.com/search/images?_adv_prop=image&fr=mkg030&va=ningishzida

Ningişzida şi Dumuzi vor fi consideraţi zei ai vegetaţiei care rodeşte din pământ şi, de-asemenea, vor alcătui o pereche de paznici ai porţilor cereşti[527]. Astfel, Ningişzida, zeul-şarpe, „Stăpân al pomului roditor", împreună cu toiagul său ca *axis mundi*, şi calitatea sa de deschizător

[520] Articolul „Serpent", de John H. Walton, în *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, pp. 736-739.
[521] A se vedea „Un *balbale* lui Ningişzida. Ningişzida B" pe http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.4.19.2#
[522] Ereşkigal era zeiţa infernului, o divinitate de gen feminin, dar zeităţile sumeriene puteau fi hermafrodite şi bisexuale.
[523] „Un *balbale* lui Ningişzida A", stihul 36, pe http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.4.19.1#
[524] *Ibidem*, stihul 4.
[525] După http://www.britannica.com/EBchecked/topic/415722/Ningishzida A se vedea şi http://www.sacred-texts.com/ane/sum/sum07.htm
[526] Prin această formulare facem o trimitere clară la *Isaia*, 7:14.
[527] A se vedea „Gizzida", în Victor Kernbach, *op. cit.*, p. 205, precum şi „Adapa", traducere de E.A. Speiser, relatarea B, descoperită în arhivele de la El-Amarna, stihurile 20-46, p. 75, în *ANETP*.

de uşi, a fost ulterior preluat şi de alte culturi, fiind valorizat, de exemplu, în mitologia greacă prin Hermes, în calitatea sa de *proopylaios*, „păzitor al porţii”[528].

În ipostaza sa de portar, la fel ca şi vizirul Isimud/ Us(i)mu, zeul Ningişzida îl prefigurează pe zeul *Janus bifrons*, Ianus cel cu două feţe, zeul bifacial care, în credinţa romanilor, se afla în Cer, deschidea şi închidea porţile rugăciunilor pe care oamenii le adresau zeilor, dar care se afla şi în Infern şi permitea sau refuza intrarea acolo.

Din punct de vedere astrologic, constelaţia care îl simboliza pe Ningişzida era – cum altfel? – constelaţia Hydra.

Aşadar, caracterul reptilian al lui Ningişzida, zeul-şarpe, este evident, dar vom vedea că nici Dumuzi nu este diferit: un titlu liturgic dat lui Dumuzi este *Ama-uşumgal-anna*, unde *ama* înseamnă „mamă”; *uşumgal* înseamnă „şarpe mare, balaur, dragon”, iar *anna* are ca rădăcină *an*, cerul. *Ama-uşumgal-anna* care se traduce ca „Mama-Balaur a Cerului”[529]. În liturghii sumeriene târzii, Dumuzi va fi omologat cu *Sataran* – „Zeiţa Şarpe”.

În operele literare ulterioare Ningişzida intră într-un con de umbră; se va vorbi mult mai mult de Dumuzi, în ipostaza sa de vindecător, precum şi de păstor divin, dar muritor, reprezentant masculin al fertilităţii[530].

În ceea ce priveşte zeul vindecării în Mesopotamia, la început acest rol îl avusese Ninazu, adică „Domnul doctor”, fiu al cuplului Enlil – Ninlil. Iniţial, acest zeu sumero-akkadian a fost o zeitate subpământeană, dar nu se cunoaşte natura exactă a caracterului sau funcţiilor sale[531]. Ulterior, zeul htonic a devenit patron al medicinei şi vindecător zeiesc al tuturor celor 60 de maladii a căror existenţă era afirmată în Mesopotamia. Uneori era identificat cu Ningirsu[532], dar liturghii sumeriene mai târzii îl vor omologa cu Dumuzid/ Tammuz.

Mai târziu, Dumuzi va trece şi în alte culturi, integral sau în anumite ipostaze, fiind denumit Tammuz în Mesopotamia, Osiris în Egipt, Adonis în Siria şi în lumea elenistă de mai târziu, Attis în Asia Mică, Dionysos în lumea elenă, Bachus şi poate Ianus în lumea romană[533]. De pildă, în *Ezechiel*, 8:14, israelitele, păgânizate, îi aduc închinare în cadrul ritualului anual denumit *taklimtu*. William F. Albright scrie că „Această tendinţă de a înmănunchia personaje selectate se datorează clar calităţii dramatice a ciclurilor (agricole, n.ns.) din chestiune, care aveau tendinţa de a se răspândi şi de a înlătura sau absorbi toţi rivalii”[534]. Totuşi, după câte am văzut, în substratul lucrurilor se ascunde mult mai mult decât atât.

---

[528] A se vedea şi A.L. Frothingham, „Babylonian Origin of Hermes the Snake-God, and of the Caduceus I”, pe http://www.jstor.org/stable/497115

[529] William F. Albright, *op. cit.*, p. 193. După cum am spus mai sus, zeităţile sumeriene puteau fi hermafrodite şi bisexuale.

[530] A se vedea şi *Myths of Babylonia and Assyria*, de Donald A. MacKenzie (1915) pe http://www.sacred-texts.com/ane/mba/mba11.htm

[531] http://www.britannica.com/EBchecked/topic/415516/Ninazu

[532] „Ninazu”, în Victor Kernbach, *op. cit.*, p. 420.

[533] Menţionăm şi ipostaza sa de Teitan/ Satan.

[534] William F. Albright, *op. cit.*, p. 195.

PARTEA A VII-A

PANDEMONIUM SUMERO-AKKADIAN

Capitolul al XXIII-lea

ZEIŢA EREŞKIGAL ŞI ACOLIŢII SĂI

În această parte a studiului vom discuta despre *pandemonium*-ul sumero-akkadian, despre demonii în existenţa şi acţiunile cărora credeau locuitorii bazinului mesopotamian.

După cum zeii aveau o anumită ierarhie, la fel aveau şi demonii, dar mult mai imprecisă.

Esenţialmente, demonii erau inferiori zeilor. Totuşi, într-un fel imperfect şi nedesluşit, aceste fiinţe se împărtăşeau din divinitate şi, deşi „calitativ" erau inferiori zeilor, totuşi, ei erau superiori oamenilor.

În gândirea sumeriană, demonii sau spiritele (sumeriană, *udug*; akkadiană, *utukku*) se împărţeau în demonii răi, care formau imensa majoritate a demonilor, şi în *alad* (akkadiană, *şēdu*) zeul, sau *lama* (akkadiană, *lamassu*)[535], zeiţa cu care omul avea un legământ personal, spirite bune, dispuse să ajute oamenii după ce vor fi încheiat cu aceştia legăminte personale.

În imensa lor majoritate, demonii erau fiinţe rele. Ei sălăşluiau în Irkalla şi, când veneau pe Pământ, acţionau cumplit. Ei nu simţeau nici un pic de compasiune şi nici o jertfă nu-i putea îndupleca.

I. ZEIŢA EREŞKIGAL

Numele zeiţei se traduce prin „Stăpâna locului mare" (un eufemism pentru tărâmul celor morţi)[536]. În panteonul sumero-akkadian, zeiţa Ereşkigal era fiica Zeului-Lună, Nanna(r)/ Suen şi a zeiţei Ningal. Ea este o zeiţă „cumplită, nedreaptă şi necruţătoare, necunoscând mila sau dragostea. În concepţia întregii Mesopotamii, ea era „deopotrivă spaima oamenilor şi a zeilor"[537].

Când era mică, această zeitate solară a fost răpită de dragonul Kur/ Asag şi dusă în Infern, pentru a-i fi soţie. Acolo a fost întronată ca regină[538] şi a devenit „Stăpâna locului mare". Zeul Ninurta se va pogorî pentru a se lupta cu dragonul şi a o salva – mit despre care am scris mai sus[539]. Totuşi, ea alege să rămână în iad, poate pentru că era deja obişnuită cu statutul său de regină a Tărâmului Subpământean, sau poate deoarece considera că este de datoria ei să-i bocească pe cei ajunşi acolo.

Există mituri care istorisesc că ea s-ar fi căsătorit cu Gugal-ana, „Taurul lui An (Cerul)". Când regele-erou Ghilgameş a refuzat avansurile zeiţei Inanna, Gugal-ana a fost trimis să-l

---

[535] „Lama (lamassu)", în Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit.*, p. 115.
[536] „Ereşkigal", în Gwendolyn Leick, *Dicţionar de mitologie a Orientului Apropiat antic*, p. 77.
[537] „Ereshkigal", în Victor Kernbach, *op. cit.*, p. 171.
[538] http://www.demonicpedia.com/demons/ereshkigal/
[539] Grecii vor prelua şi prelucra acest mit în forma zeiţei Persephone, răpite de zeul Hades.

pedepsească, dar Ghilgameş şi Enkidu l-au ucis[540] şi l-au dezmembrat, iar Ereşkigal a devenit văduvă.

Ea este figurată în prezenţa leilor şi a bufniţelor[541]. Zeiţa este figurată ca ţinând în mâini o figură cu forma omega (Ω), litera sfârşitului, şi aici există o întreagă discuţie pe care o amânăm pentru mai târziu.

Imagine preluată de pe http://www.babylon-rising.com/ereshkigal.html

[540] Din punct de vedere calendaristic şi astral, Gugal-ana a fost asociat cu zodia Taurus, iar Ghilgameş cu soarele. Anul Nou sumerian, Akitu, cădea primăvara, în luna Nissanu, când începea anul agricol şi se semăna orzul, iar când soarele începea să strălucească mai tare, „omora" Taurul ceresc, trecându-l în obscuritate.

[541] A se vedea http://www.goddessaday.com/mesopotamian/ereshkigal, precum şi http://www.babylon-rising.com/ereshkigal.html

II. NUNTĂ ÎN IAD ŞI „ÎNĂLŢARE ÎN JOS”

Mitologia sumeriană vorbeşte despre o nuntă în Iad[542], care a avut loc în următoarele împrejurări: zeii au dat un ospăţ la care a fost invitată şi Ereşkigal, dar divinitatea Infernului nu a participat la acest banchet. Nu cunoaştem motivele pentru care nu a făcut-o: poate pentru că avea fotofobie, sau poate din orgoliu şi ură. Ea îl trimite la ospăţ pe Namtar, vizirul său.

Când Namtar ajunge la banchet, zeii se pleacă înaintea sa, dându-i cinstea cuvenită, dar zeul Nergal, despre care am văzut că iniţial era un zeu celest, nu face aceasta înadins şi-l jigneşte pe Namtar. Nu ştim care este motivul pentru care Nergal l-a ofensat pe Namtar: se înfuriaseră zeii pe faptul că zeiţa Ereşkigal nu venise personal la ospăţ şi căutaseră un pretext pentru a o pedepsi? Victor Kernbach speculează:

> Deşi în miturile mesopotamice existau nişte raporturi riguros protocolare între zeii cereşti şi zeii infernali, întemeiate pe respectul reciproc şi pe o politeţe ceremonioasă, totuşi, de astă dată ceilalţi zei se înfurie şi trimit, ca represalii împotriva surorii lor Ereşkigal, pe zeul războiului, Nergal[543].

Sau avea cumva Nergal intenţia secretă de a cuceri domeniul tenebrelor şi a ales să ofenseze emisarul infernal pentru a fi expediat de ceilalţi zei în Infern, unde urma să dea socoteală pentru comportamentul său?

Oricum, zeii îl trimit pe Nergal în Infern, iar şiretul zeu Enki îl dăscăleşte pe zeul războinic Nergal cum să procedeze pentru a nu rămâne captiv acolo.

Trimis, deci, s-o pedepsească pe Ereşkigal, violentul Nergal îşi ia 14 ciraci şi coboară în Infern, începând un război metodic şi plănuit atent pe care şi un soldat modern s-ar mândri să-l poarte. Victor Kernbach continuă relatarea:

> ...la prima poartă pune „fulgerul sclipitor”; la a doua, „febra istovitoare”; la a treia, „flacăra distrugătoare”; la a patra „pândarul” etc., fără să-i opună nimeni rezistenţă, nici demonul ciumei, Namtar, care-i era cel mai fidel zeiţei sale; însă chiar acesta îi descuie lui Nergal zăvoarele, astfel că zeul războinic o apucă de păr, trăgând-o de pe tron, iar când era gata să-i taie capul, ea îl roagă să întârzie până când îi comunică o propunere esenţială; uimit de umilinţa neaşteptată a zeiţei, Nergal acceptă s-o asculte şi este cerut în căsătorie, oferindu-i-se ca zestre tot Infernul. Plăcându-i locul şi îndrăgostindu-se subit de zeiţă, Nergal o sărută şi se aşază lângă ea pe tron, devenind co-proprietar şi rege al lumii subterane şi singurul zeu care, coborând în Infern, a reuşit să rămână viu[544].

Aşadar, Ereşkigal pune capăt văduviei ei, căsătorindu-se cu Nergal – care este unchiul ei, fiind frate cu Nanna(r)/ Suen, tatăl zeiţei. Prin aceasta, zeul celest Nergal devine un zeu infernal, domnitor în Tărâmul Subpământean împreună cu zeiţa Ereşkigal care, totuşi, are un rang superior lui. Astfel, zeul este înălţat în funcţie dar plasat în regiunile mai de jos ale Pământului, beneficiind de o „înălţare în jos”.

În urma pătimaşei căsătorii a lui Nergal cu Ereşkigal, se poate spune că forţele active ale molimelor, pustiirii şi războiului se unesc cu forţele mai pasive ale morţii[545].

---

[542] A se vedea „Nergal and Ereshkigal”, tradus de A.K. Grayson, în *ANETP,* pp. 83-92.
[543] „Ereshkigal”, în Victor Kernbach, *op. cit.,* p. 171.
[544] „Nergal”, în Victor Kernbach, *op. cit.,* p. 418.
[545] Glenn S. Holland, *op. cit.,* p. 162.

Mai merită sesizat că acest mit este singura poveste de dragoste care se desfăşoară în tărâmul morţilor şi are un final fericit pentru protagonişti[546].

III. NAMTAR, ÎNGERUL MORŢII

Namtar era vizirul zeiţei Ereşkigal. Numele acestui zeu (*dingir*) se traduce prin „soartă" şi el era zeul demonic al ciumei. Mai târziu, în mitologia semitică, el va apărea ca înger al morţii. Namtar era heraldul zeiţei şi izvoditor de reguli. Se spunea despre el că este înconjurat de demoni[547].

[546] http://www.gatewaystobabylon.com/religion/nergalereshkigal2000.htm
[547] „Namtar", în Victor Kernbach, *op. cit.*, p. 413 şi
http://www.britannica.com/EBchecked/topic/376937/Mesopotamian-religion/68267/Myths#ref559313

Capitolul al XXIV-lea

ALTE DIVINITĂŢI INFERNALE

În această parte a studiului vom discuta despre *pandemonium*-ul sumero-akkadian, despre demonii în existenţa şi acţiunile cărora credeau locuitorii bazinului mesopotamian.

După cum zeii aveau o anumită ierarhie, la fel aveau şi demonii, dar mult mai imprecisă.

Esenţialmente, demonii erau inferiori zeilor. Totuşi, într-un fel imperfect şi nedesluşit, aceste fiinţe se împărtăşeau din divinitate şi, deşi „calitativ" erau inferiori zeilor, totuşi, ei erau superiori oamenilor.

În gândirea sumeriană, demonii sau spiritele (sumeriană, *udug*; akkadiană, *utukku*) se împărţeau în demonii răi, care formau imensa majoritate a demonilor, şi în *alad* (akkadiană, *şēdu*) zeul, sau *lama* (akkadiană, *lamassu*)[548], zeiţa cu care omul avea un legământ personal, spirite bune, dispuse să ajute oamenii după ce vor fi încheiat cu aceştia legăminte personale.

În imensa lor majoritate, demonii erau fiinţe rele. Ei sălăşluiau în Irkalla şi, când veneau pe Pământ, acţionau cumplit. Ei nu simţeau nici un pic de compasiune şi nici o jertfă nu-i putea îndupleca.

I. ARHI-DEMONUL ASAG

Printre multe alte personaje, mitologia sumero-akkadiană vorbeşte despre demonul Asag (în akkadiană, Asakku), căruia i se mai spune şi Kur, nume care se traduce prin „munte", a cărui sferă semantică se suprapune parţial peste cea a termenului *ki-gal*, „marele dedesubt". El sălăşluieşte în Infern[549], care era regiunea aflată imediat sub apele dulci primordiale.

Miturile îl figurează ca un dragon sau un balaur demonic înaripat care seamănă foarte bine cu modul în care este văzut Dracul apocaliptic în varianta populară a religiei creştine.

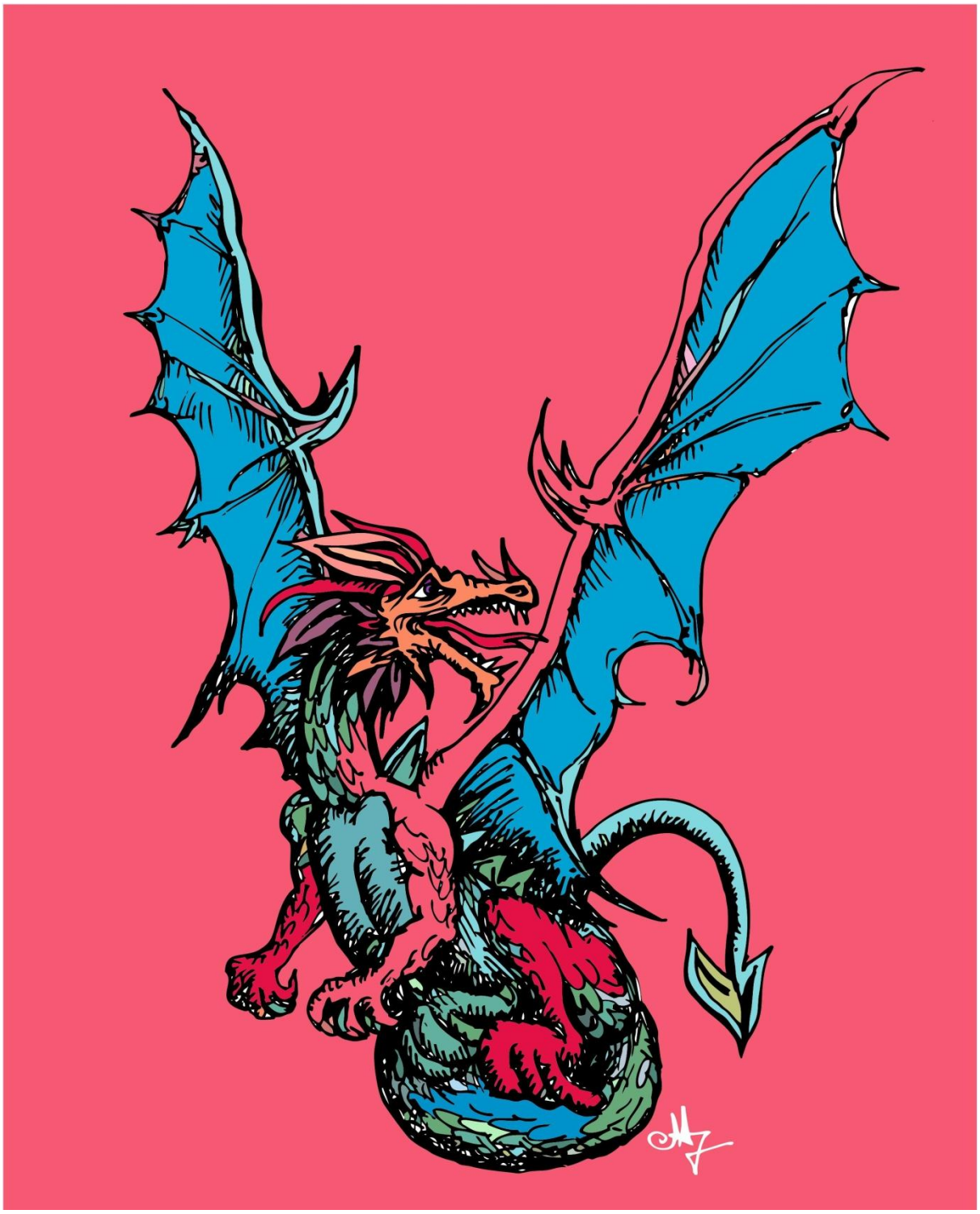
El este patron al tuturor molimelor şi bolilor lumii. Simpla sa prezenţă face ca peştii să ardă de vii în râuri[550]. El seacă fântânile şi sapă gropi pe care le umple cu venin[551], şi se împerechează cu munţii, care zămislesc demoni de piatră.

Acest arhi-demon este un nelegiuit: o dată o răpeşte pe Ereşkigal, iar altă dată el şi progeniturile sale atacă Panteonul. I se opune fie zeul Enki[552], fie zeiţa Inanna, fie, cel mai adesea, zeul războinic Ninurta[553], care îl învinge lovindu-l cu ghioaga fermecată, cu trăsnetele şi fulgerele sale.

Aşadar, acest Kur/ Asag este o zeitate foarte interesantă: el este un dragon care se răzvrăteşte împotriva marilor zei, răpeşte o zeiţă foarte tânără, domneşte în iad şi este învins de un eliberator. Să fi fost acest dragon o născocire a mesopotamienilor sau este el o reprezentare – chiar dacă imperfectă – a şarpelui biblic?...

---

[548] „Lama (lamassu)", în Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit.*, p. 115.
[549] „Kur", în Victor Kernbach, *op. cit.*, p. 288.
[550] „Asag (Asakku)", în Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit.*, pp. 35-36.
[551] http://www.pantheon.org/areas/mythology/middle_east/mesopotamian/articles.html
[552] Mai târziu, acest zeu va trece în panteonul grec ca zeul Poseidon.
[553] http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.6.2#. A se vedea şi http://strangeworldofmystery.blogspot.ro/2009/04/anzu-first-dragon-in-mythology.html



Arhi-demonul Kur/ Asag,
o reprezentare contemporană a unui dragon.
Istoriceşte vorbind, sumero-akkadienii au fost primii care şi-au reprezentat dragoni.
Coada îndreptată în jos semnifică faptul că este zeu infernal.
Desen executat de Aurel Miclea jr.

II. ANUNNAKI, DIVINITĂŢILE INFERNALE ADMINISTRATIVE

În Tărâmul Subpământean Galla/ Irkalla mai sălăşluiau şi demonii divini Anunnaki: aceştia erau „progenituri princiare”, „divinităţi secundare artizane (…), consacrate construcţiei şi distrugerii, lucrând din ordin şi fără drept de iniţiativă”.[554] Se pare că, iniţial, despre aceste zeităţi fuseseră zeităţi celeste, întrucât în numele lor intră particula An(u), „cer”, dar ulterior, nu se ştie cum, au ajuns zeităţi infernale[555].

Anunnaki sunt şapte zei inferiori care trudesc pentru zeii superiori, dar care, după crearea omului şi punerea acestuia la muncă, au fost eliberaţi din servitute. Totuşi, ei au nişte funcţii administrative: guvernează prima din cele trei încăperi de judecată din palatul Ekalgina[556] din Tărâmul Subpământean, verificând listele, astfel încât acolo pătrundeau numai cei care erau morţi şi înmormântaţi, precum şi învăţaţi despre regulile Tărâmului.[557]

III. PASĂREA IMDUGUD/ ANZU(D)/ ZU

Imdugud/ Anzu.
Detaliu de pe un relief de pe o tăbliţă de piatră din Girsu, anii 2450.
Imagine preluată de pe
http://matrifocus.com/LAM05/spotlight.htm

Aceasta este o făptură înaripată, probabil un vultur cu cap de leu, o pasăre a tunetului, a furtunii. Iată ce scrie despre ea un mit:

[554] „Anunnaki”, în Victor Kernbach, *op. cit.*, p. 35.
[555] Glenn S. Holland, *op. cit.*, p. 113.
[556] A se vedea Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit.*, p. 68.
[557] John H. Walton, *op. cit.*, pp. 318, 328.

(Pasărea ZU) a cugetat în inima sa să apuce stăpânirea lui Enlil
(zicând) „Voi pune mâna pe tăbliţele Soartei[558] ale zeilor;
Şi voi avea sub controlul meu poruncile tuturor zeilor,
Voi ocupa tronul şi voi fi stăpânul tuturor hotărârilor."
Ea a aşteptat la intrarea sălii tronului în zori de zi;
În vreme ce Enlil se spăla cu apă limpede
Şi se urca pe tronul său punându-şi în cap coroana lui[559]
Ea a apucat în mâna sa tăbliţele Soartei
Ea a luat cu sine domnia lui Enlil, hotărârile legiuite
Zu a zburat în grabă înspre munţi[560].

Aşadar, înaripata a reuşit să-i fure lui Enlil „Tăbliţa destinelor", nimbul de splendoare zeiască suverană şi *me*-urile, atributele divine, după care s-a proclamat stăpâna universului. Zeul Ninurta acceptă să meargă în căutarea păsării, izbuteşte s-o învingă şi restabileşte ordinea cosmică tulburată.

Mult mai târziu, pasărea măiastră era evocată la sărbătorile babiloniene de Anul Nou (*Akitum*). Rămâne simbolul divinităţilor învinse de zeii renovatori[561].

Cu toate acestea, pasărea Imdugud/ Anzu avea şi rol benefic, ocrotind căminele şi sanctuarele.

Aspectul său fizic a supravieţuit cultural până în zilele noastre, sub forma grifonilor din legende şi basme.

IV. DEMONII GALLA

Printre demoni exista un tip de spirite malefice denumite Galla, a căror misiune era aceea de a târî oamenii în Infern[562]. Iată, de exemplu, ce se scrie despre ei în „Moartea păstorului Dumuzi":

Nu ştiu ce este hrana, nici apa de băut;
Făina presărată la jertfă nu-i atrage;
Nu sorb din apa de libaţii;
Nu vor nici daruri de-mbunare;
La sânul femeiesc nu stau să se desfete,
Nici nu sărută pruncii îndrăgiţi.[563]

V. DIVERŞI ZEI INFERNALI

Alte divinităţi infernale sunt Neti, căpetenia paznicilor de la porţile Tărâmului Subpământean[564]; Alû, care nu avea nici gură, nici buze, sau urechi, era androgin şi ataca

[558] Sau, după cum traduceau alţi autori (M. Eliade, John H. Walton etc.), „Tăbliţa destinelor".
[559] Sau nimbul de lumină. N. a.
[560] Constantin Daniel, *Civilizaţia sumeriană*, p. 159, precum şi „Anzu", în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, p. 35. Pentru cititorii de limbă engleză, a se vedea Stephanie Dalley, *op. cit*., p. 207.
[561] „Anzu", în Victor Kernbach, *op. cit.*, p. 35.
[562] „Galla", în Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit.*, pp. 85-86.
[563] Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit.*, p. 15.

oamenii în zona pieptului, sufocându-i[565], precum şi Ninki, Endukugga, Nindukugga, Enmul, Ninmul, rude cu zeul Enlil.[566]

VI. DEMONII RĂI „CIRCUMSTANŢIALI”

Pe lângă demonii răi „divini” de mai sus, existau şi demoni „circumstanţiali”, duhuri care au devenit rele din cauza circumstanţelor: fie morţii nu au morminte, fie nu li s-a săvârşit slujba de înmormântare, fie erau suflete de oameni răi. Ele puteau fi mai sedentare, preferând ungherele întunecoase şi pustii, ruinele, mormintele, cimitirele, orice loc care inspiră groază sau cel puţin frică, sau puteau „cutreiera pământul”[567], „umblând prin locuri fără apă, căutând odihnă, fără a o găsi”[568], rătăcind neliniştite, în tenebre, deşerturi[569] şi îşi răzbunau soarta atacând oamenii, îngrozindu-i şi provocându-le nenorociri[570].

VII. MANIFESTĂRILE ŞI ASPECTELE DEMONILOR

La începutul acestei lucrări scriam că într-un Univers bazat pe conceptul de omologie, de corespondenţe, în care toate lucrurile erau predestinate conform „Tăbliţei destinelor”, demonii aveau voie să necăjească doar pe cei care comiseseră păcate, cum ar fi nerespectarea unui ritual religios sau alte culpe „minore”: intrarea în contact cu o fiinţă impură care-l contaminează pe om, îl spurcă, sau orice altă greşeală, cât de mică.

Dar, în definitiv, cum se manifestau ei? Şi cum arătau ei? Demonii se manifestă prin şuieratul vântului şi prin tunete, prin voci de animale care înspăimântă, iar aspectul lor este... îngrozitor şi variat. Sumero-akkadienii şi-i închipuiau ca având trup de om şi cap de animal, sau o combinaţie de mădulare aparţinând mai multor animale.

„Iată, de exemplu, demonul care aduce durerea de cap, deosebit de temută”, scrie Sabatino Moscati:

> Durerea de cap vine din Infern...
> Are capul unui demon,
> Forma unui vârtej,
> Aspectul cerului întunecat,
> Chipul ca umbra adîncă a pădurilor,
> Mîna ei este o cursă, piciorul ei e o capcană...
> Ea pârjoleşte membrele,
> Le tulbură, pustieşte trupul,
> Este un rău care fărâmă membrele ca pe un vas de lut...
> Îl doboară pe cel puternic ca pe o trestie,
> Îl nimiceşte pe cel tare ca pe un bou.”[571]

---

[564] Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit.*, p. 124.
[565] http://texts.00.gs/Utukku_Lemnutu,_8-16.htm
[566] Constantin Daniel, Ion Acsan, *op. cit.*, p. 125.
[567] *Iov*, 1:7.
[568] *Evanghelia după Matei*, 12:43.
[569] Sabatino Moscati, *Vechi imperii ale Orientului*, p. 55.
[570] Sabatino Moscati, *Vechile civilizaţii semite*, p. 46.
[571] *Ibidem*, p. 47.

Sau iată un alt text, *Descântec împotriva demonicei Lamaştum*: se spune că ar fi fost scris de vechii babilonieni şi nu de sumerienii de care ne ocupăm noi, dar literatura, credinţele, instituţiile, o dată ce apăreau, se păstrau mult timp neschimbate, deci este posibil să fi apărut înainte de paleo-babilonieni:

> Zeul Anum a creat-o, divinul Éa a făcut-o să crească;
> Are chipul de căţea, a sortit-o Enlil;
> Are mâinile uscate, degetele nespus de lungi;
> Unghii foarte ascuţite, coate urâte;
> Pătrunde prin poarta casei, se vâră prin crăpătura uşii;
> Strecurându-se înlăuntru, ea ucide pruncul;
> De şapte ori se leagă de pântecele lui...[572]

Fără îndoială, aceste imagini-cuvinte aveau capacitatea de a induce o depresie şi mai mare mesopotamienilor care pătimeau dintr-un motiv sau altul.

[572] Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit.*, p. 47.

PARTEA A VIII-A

SPAŢIU ŞI TIMP SACRU SUMERO-AKKADIAN

Capitolul al XXV-lea

„PRECUM ÎN CERURI, AŞA ŞI PE PĂMÂNT...” – SPAŢIUL SACRU SUMERO-AKKADIAN

I. GENERALITĂŢI

Să ne amintim că în categoria „spaţiilor sacre” sunt incluse altarele, totemurile, capelele, templele, sanctuarele, tabernacolele, unele crânguri, oraşe, râuri, unii munţi care constituie un *axis mundi*, un centru al lumii, un „buric” al Pământului şi desenează o anumită „cosmo-geografie”.

Să ridicăm o întrebare: există relaţii care se pot stabili între templul cosmic din *Genesa* – despre care vom discuta mai târziu – şi templele din Orientul Apropiat antic?

Răspunsul este pozitiv şi îl înfăţişăm printr-o pledoarie preluată din scrierile lui John H. Walton care plasează naraţiunea Creaţiei şi Templul Cosmic în cadrul mai larg al operelor literare existente în arealul cultural al Orientului Apropiat antic. Iată un fragment mai amplu preluat din gândirea sa:

> În Orientul Apropiat antic, unul din obiectivele majore ale zeilor, în timp ce se implicau în activitatea creatoare, era acela de a crea un loc de odihnă pentru ei înşişi. Această odihnă era dobândită fie atunci când forţele monstruoase ale haosului erau învinse, fie atunci când era finalizată construirea unui sanctuar, zeii căutau în mod constant repaosul ce provenea în urma stabilirii echilibrului în lume. În *Enuma Eliş*, absenţa odihnei conduce la confruntarea dintre zei. Astfel, Apsu se plânge lui Tiamat referitor la comportamentul dezbinator al zeilor mai mici (1:35-40). După înfrângerea cu succes a lui Tiamat, Marduk reorganizează zeii şi cosmosul sub controlul lui şi finalizează prin a construi Babilonul, oraşul sacru. El numeşte sanctuarul „Încăperea ce va fi locul nostru de popas” şi anticipează găsirea odihnei aici (6:51-58). În Orientul Apropiat antic, ca şi în Biblie, templele sunt pentru „odihnă” divină, iar odihna divină se găseşte în sanctuare sau locuri sacre. După cum Baal este portretizat construindu-şi un palat pentru a-şi găsi odihna în el, tot aşa şi Dumnezeu creează un loc de odihnă pentru el, atât în cosmos în *Genesa*, cât şi în templu (Ps. 132:13-14; cf. Levenson, 288). În mod corespunzător, cosmosul funcţional din *Genesa* nu este aşezat doar avându-i în vedere pe oameni. Cosmosul este gândit pentru a îndeplini o funcţie în relaţia cu Dumnezeu. În sfârşit, în a şaptea zi descoperim că Dumnezeu a muncit pentru a dobândi odihna. Această a şaptea zi nu este un apendice teologic al relatării creaţiei, doar pentru a o încheia acum, o dată ce a fost relatat evenimentul principal al creării omului. Mai degrabă, aceasta anunţă scopul creaţiei şi al cosmosului. Dumnezeu nu a

întemeiat cosmosul doar ca oamenii să aibă un loc, ci şi pentru a servi ca templu al Său, în care va găsi odihnă în ordinea şi echilibrul statornicite de El.

Iar mai jos, teologul neo-protestant continua:

Vizualizarea cosmosului ca templu poate fi văzută în cadrul anticului Orient Apropiat. Textele egiptene despre temple adesea portretizează templul ca relaţionat la muntele cosmic sau prima movilă primordială apărută din apele haosului. Templul este zugrăvit ca fiind în centrul cosmosului, cu ape curgând din mijloc (…). În mitologia ugaritică, Baal îşi caută o casă, care este un templu cosmic. O rugăciune pentru dedicarea cărămizii fundaţiei unui templu arată conexiunea apropiată dintre cosmos şi templu în gândirea akkadiană (…)
Textele mesopotamiene cosmologice, cum ar fi *Enuma Eliş* (unde Marduk organizează universul şi apoi i se construieşte un altar), textele mesopotamiene ale construcţiei templului (…) şi în special relatarea proiectului templului lui Gudea, toate contribuie la această asociere.
În textele sumeriene extensive, relatarea construirii de către Gudea a unui templu pentru Ningirsu (...), sunt câteva aspecte demne de remarcat. În primul rând, este declaraţia că sanctuarul este construit pentru a oferi un loc de odihnă pentru Ningirsu şi consoarta sa, Bau. În al doilea rând, ceremoniile de dedicare durează şapte zile. Al treilea aspect semnificativ este că textul atinge multe elemente pertinente, pe care le recunoaştem din *Genesa,* 1, inclusiv proclamarea funcţiilor şi instalarea funcţionarilor (…). În plus, Horowitz a observat că descrierea construcţiei templului nu este de natură arhitecturală. În ciuda detaliilor, relatările „nu-l ajută pe cititor să vizualizeze forma templului nici măcar parţial sau schematic" (…). Aceasta este în acord cu ceea ce s-a discutat mai sus despre relatarea creaţiei din *Genesa* fiind mai degrabă funcţională decât structurală, la fel cum relatarea lui Gudea a stabilit funcţii (ziua întâi până la a treia) şi funcţionarii (ziua a patra până la a şasea) pentru templul cosmic. *Genesa*, 2:1, indică aceasta, în timp ce se referă la creaţia cerului şi a pământului (cosmosul cu funcţiile sale) şi *toată oştirea lor* (funcţionarii în diversele domenii ale cosmosului). Într-un proiect de construcţie a templului, structura va fi construită, iar mobilierul şi ornamentele vor fi făcute pentru a pregăti momentul când toate vor fi fost gata pentru dedicarea templului. Cu această ocazie – în mod normal o sărbătoare de şapte zile – funcţiile templului vor fi declarate, mobilierul şi toate celelalte vor fi aşezate la locul lor, preoţii vor fi instalaţi în funcţie şi jertfele potrivite vor fi aduse pentru iniţierea operării templului. Cândva, în procesul acesta, chipul zeităţii va fi adus în templu pentru a intra în repaos în noua reşedinţă.

Profesorul american nu-şi opreşte discursul la schiţarea de relaţii între cosmosul-templu din *Genesa*, 1, şi operele literare ale Orientului Apropiat antic, ci stabileşte asemenea relaţii şi în restul Vechiului Testament:

Isaia, 66:1, exprimă, în mod clar, funcţia cosmos-templu în teologia biblică, în timp ce identifică cerul ca tron al lui Dumnezeu şi Pământul ca aşezare a picioarelor Lui, oferind un loc de odihnă pentru El. Dumnezeu, de asemenea, începe să se odihnească în ziua a şaptea a creaţiei, la fel cum Se odihneşte în templul Lui. Elementul sabatului ajută la recunoaşterea ecuaţiei cosmos-templu în *Genesa* şi la realizarea semnificaţiei contextuale a funcţiilor şi funcţionarilor în naraţiunea

creaţiei. După cum am observat mai devreme, „odihna” nu presupune relaxare, ci, mai degrabă, atingerea stării de echilibru şi stabilitate. Contextul creat de Dumnezeu nu intenţionează să furnizeze odihnă poporului creat de El (deşi aceasta devine un aspect semnificativ al teologiei pe măsură ce trece timpul), ci Dumnezeu Îşi întocmeşte odihna pentru Sine Însuşi, odihnă oferită de isprăvirea creării cosmosului. Sălăşluirea în locul Său de odihnă este echivalentul întronării, este înrudită cu preluarea controlului în rolul Său de conducător suveran al cosmosului. Templul, la rândul său, pur şi simplu oferă o realitate simbolică pentru acest concept. *Psalmii,* 104:2-4, surprind aceasta, căci elementele cosmosului servesc drept funcţionari pentru domnia lui Yahweh.

Conexiunile care subliniază relaţia cosmos-templu în *Genesa,* capitolele 1-2, sunt numeroase. Corpurile cereşti sunt amintite, folosind termenul neobişnuit de „luminători”, care de-a lungul Pentateuhului sunt lumini ale sfeşnicului ce funcţionează pentru a da lumină în Cortul Întâlnirii.

(...) Principala conexiune este motivul odihnei, căci odihna este funcţia principală a templului şi întotdeauna se află un templu acolo unde zeitatea îşi găseşte odihna. Altă contribuţie la acest concept important este faptul că, după cum cosmosul este prezentat în termenii templului, şi templul este configurat ca un microcosmos. Se spune că Yahweh găseşte repaos în templu (ex. Ps. 132:13-14)[573].

De asemenea, există nişte relaţii stabilite între temple, grădini şi ape curgătoare. Astfel, uneori, complexele templelor aveau grădini ce simbolizau fertilitatea furnizată de zeitate. Produsul acestor grădini ale templelor era întrebuinţat în ofrandele pentru zeitate, după cum turmele şi cârdurile de la templu erau întrebuinţate în scopuri sacrificiale. Grădinile erau udate de ape dătătoare de viaţă ce curgeau din temple. S-au descoperit câteva reprezentări grafice care arată temple sau palate din care curg patru izvoare pentru a uda cele patru colţuri ale Pământului. În sec. al XVIII-lea î.e.n., pe pereţii din palatul lui Zimri-Lim din Mari exista o frescă de învestire şi în unul dintre tablouri două zeiţe ţin vase din care curg patru izvoare de apă în diferite direcţii. În mod asemănător, încrustarea de fildeş din sec. al XIII-lea din Aşur (Asur) reprezintă un zeu din pântecul căruia ţâşnesc patru izvoare de apă, fiind flancat de doi copaci sacri care, la rândul lor, sunt flancaţi de tauri înaripaţi[574].

II. SPAŢIUL SACRU SUMERO-AKKADIAN

„După ce s-au înmulţit, zeii au ales să locuiască nu numai în sălaşurile lor cereşti, ci şi pe Pământ, şi nu într-un loc oarecare, ci chiar în mijlocul Pământului.”

Această declaraţie reprezintă una dintre coordonatele majore ale gândirii sumero-akkadiene. Ea nu este niciunde formulată în acest fel, dar reiese clar din modul în care

[573] John H. Walton, „Creation”, în *op. cit.,* pp. 161-165. N. ns. Convingerea pe care o nutreşte acest mare savant, rostită într-o coajă de nucă, este că „Într-o ontologie funcţională, a da existenţă unui lucru cere a-i da o funcţie sau un rol într-un sistem ordonat, mai degrabă decât a-i da o proprietate materială.” (A se vedea şi John H. Walton, *The Lost World of Genesis One – Ancient Cosmology and the Origins Debate,* p. 26.)

[574] Trimiterea spre Paradisul edenic, dimpreună cu apele sale dătătoare de viaţă, pomul cunoştinţei binelui şi răului, pomul vieţii şi heruvimii păzitori ai intrării este foarte transparentă.

mesopotamienii îşi construiau spaţiile sacre, ca *axis mundi*, un centru al lumii, un „buric" al Pământului, configurând o anumită „cosmo-geografie" care organiza lumea în funcţie de altare, capele, temple şi/ sau tabernacole.

Declaraţia are consecinţe care rezonează în câteva sfere în mod simultan. Vom examina consecinţele, studiind aşezarea sacră Eridu.

A. Studiu de caz: aşezarea sacră Eridu

Aşezarea Eridu era situată la 12 km sud-vest de Ur, fiind cea mai sudică aşezare sumeriană. Actualmente, acolo se află movilele care constituie aşezarea Abu-Şahrein.

Aşezarea a fost fondată prin anii 5.400 î.e.n. la confluenţa a trei ecosisteme separate, susţinând trei stiluri distincte, trei culturi (vânători-pescari, păstori şi fermieri) care au ajuns la o înţelegere privitoare la apa dulce într-un cadru deşertic şi au putut co-exista din cele mai timpurii straturi ocupaţionale. Aşezarea nu a devenit niciodată o cetate-stat.

La nivelurile cele mai timpurii de ocupare a aşezării au fost descoperite depozite mari de oase de peşte. Pe de-o parte, aceste depozite furnizează dovezi convingătoare pentru originea indigenă a civilizaţiei sumeriene şi o ocupare continuă a aşezării. Pe de altă parte, depozitele par să indice un cult acvatic al zeului Abzu, cult care, de-asemenea, are o lungă continuitate.

Iniţial, în Eridu a existat o capelă, o clădire simplă, dar plasată central; în peretele opus intrării în capelă exista o nişă în care se afla statuia de cult a zeului şi era mobilată cu un simplu jertfelnic[575] (*banşur*). În timp, însă, locuitorii din Eridu au edificat un templu aparţinând lui Enki. Acest templu se numeşte E-Abzu[576], Templul Oceanului Adânc.

Iată nivelurile templului E-abzu:

- 5300-5000 î.e.n. nivelurile XVIII-XV;
- 5000-4500 î.e.n. nivelurile XV-XII;
- 4500-4000 î.e.n. nivelurile XII-VIII;
- 4000-3800 î.e.n. nivelurile VIII-VI: apare un un edificiu cu aspect de templu al cărui plan este incomplet; Eridu are cam 4.000 de locuitori;
- 3800-3500 î.e.n. nivelurile VI-III: templul este clar bine păstrat, are o poziţie topografică pre-eminentă şi clar individualizată de restul ambientului. El avea o sală centrală, mai înaltă, asemenea navei mijlocii a unei basilici, şi care era înconjurată de încăperi mai joase. În hala centrală se găsea statuia divinităţii şi altarul. (…)[577]
- 3500-3200 î.e.n. nivelurile III-I.

La Tell Uqair a fost descoperit un edificiu similar, cam din aceeaşi perioadă, iar la Tepe Gawra exista prototipul unui templu asemănător. Acesta va fi planul tipic pentru lăcaşurile de cult mesopotamiene.[578]

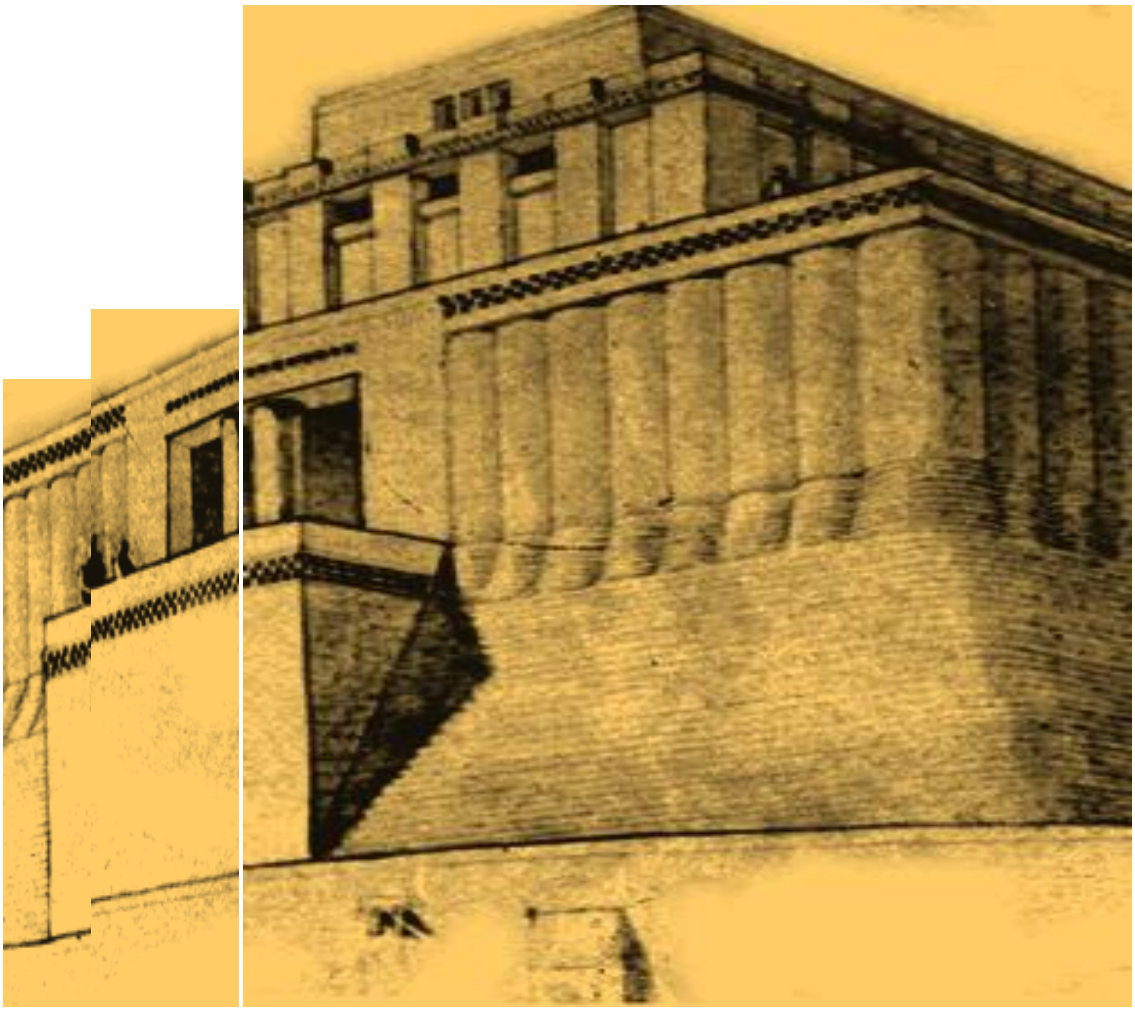
---

[575] În Sfintele Scripturi, prima menţionare a unui altar apare în *Genesa*, 8:20, înălţat de Noe după coborârea din arcă, dar este posibil ca primele altare să fi fost construite de Cain şi Abel.

[576] În limba sumeriană, *E* înseamnă „templu".

[577] Alexandru Diaconescu, *op. cit.*, p 51.

[578] A se vedea R.K. Harrison, *Old Testament Times – A Social, Political and Cultural Context*, Baker Books, Grand Rapids, Michigan, USA, 2005, p. 39.



Templul *E-Abzu*.
Imagine preluată de pe http://babel.massart.edu/~tkelley/v5.0/eridu/

Pe la 3.500 î.e.n., modesta aşezare Eridu se întindea pe 25 ha, având cam 8.000 – 10.000 de locuitori[579] trăind în case de trestie şi de cărămizi de lut, însă a început să decadă pe măsură ce Uruk-ul creştea rapid în dimensiuni şi influenţă.

Pe la 2.050 cetatea decăzuse, iar ziguratul lui Amar-Sin (cca. 2.047 – 2.039 î.e.n.), neterminat, pune în valoare cele 18 temple finalizate, construite din cărămizi de lut temple în care au fost descoperite documente sumeriene. Eridu a devenit un oraş-fantomă, abandonat de populaţie pentru perioade lungi de timp, o aşezare unde mai sălăşluiau preoţii cultului lui Enki. Apoi a fost totalmente părăsit şi s-a prăbuşit în ruine, în secolul al VI-lea î.e.n. În timpul dezvoltării sale din perioada neo-babiloniană, Eridu a fost reconstruit doar ca aşezare sacră, în onoarea istoriei sale, „regii ţinând minte că ea fusese cea dintâi dintre aşezările devremii”[580].

[579] Alexandru Diaconescu, *op. cit.*, p 51. A se vedea şi: http://babel.massart.edu/~tkelley/v5.0/eridu/
[580] Daniel C. Snell, *op. cit.*, p. 22.

B. Istoria dezvoltării templului

Aşadar, traseul diaronic al templul a fost următorul: iniţial existase un jertfelnic, apoi a fost construită o capelă care conţinea jertfelnicul şi, ulterior, statuia zeului, iar mai târziu capela a fost înconjurată de alte încăperi.

Ce am putea spune despre nivelul la care era plasată capela? Iniţial, mesopotamienii construiseră capele directe pe pământ, edificând ceea ce se numeşte „templul scund". Mai târziu au construit pe o terasă de temelie, obţinând „templul înalt", iar consecinţa dezvoltării „templului înalt" a fost ziguratul[581].

C. Templul: etimologie, simbolism şi funcţii

În definitiv, ce este un templu?

Pentru elucidarea întrebării, apelăm mai întâi la etimologie: Jean Chevalier şi Alain Gheerbrant ne spun că „templu" provine din termenul latinesc *templum*; latinii înşişi relaţionau *templum*-ul la observarea mişcării astrelor:

> **Templum** *însemna, la origine, porţiunea de cer pe care augurul roman o delimita cu ajutorul beţişorului său şi înăuntrul căreia urmărea fie fenomenele naturale, fie zborul păsărilor; acest termen a ajuns să desemneze locul sau edificiul sacru în care se practica observarea cerului*.[582]

Templele sunt purtătoarele unui simbolism bogat. Mai întâi de toate, ele „...sunt replici pământeşti ale arhetipurilor cereşti, ca şi imagini cosmice." Care este una dintre consecinţele unei asemenea mentalităţi? Ne răspund aceiaşi autori: „Cosmologia şi teologia devin astfel solidare în mintea oamenilor, ca şi în lucrările închinate zeilor. Universul însuşi este conceput ca un templu…"[583]

Autorii sesizează foarte subtila întrepătrundere dintre cosmologie, teologie şi doxologie, adică slăvirea şi închinarea la zei, fapte care, în Sumer, nu mai au loc în cadrul gentilic, ci în cel al **con-citadinilor,** modelând gândirea politică a comunităţii.

Templul – ne spune Mircea Eliade – participă la un altfel de „spaţiu": **spaţiul consacrat**, singurul pe care culturile arhaice îl considerau „real"[584]. Şi, în altă parte, acelaşi savant comentează:

> …construirea templelor (…) era, totodată, o reiterare a cosmogoniei, căci templul — „palatul" zeului — reprezintă prin excelenţă o *imago mundi*. Ideea este arhaică şi abundent răspândită. (…) Conform tradiţiei sumeriene, după facerea omului unul din zei a întemeiat cele cinci cetăţi; el „le-a clădit în locuri pure, le-a dat nume şi le-a desemnat drept centre de cult"[585]. Mai apoi, zeii s-au mulţumit să comunice direct suveranilor planul cetăţilor şi al sanctuarelor. Regele Gudea o vede în vis pe zeiţa Nidaba (aceasta îi arată un tablou pe care sunt înscrise stelele benefice) şi pe un zeu[586] care îi revelează planul templului[587]. Modelele templului şi cetăţii sunt, s-ar putea spune, „transcendentale", căci ele preexistă în Cer. Cetăţile babiloniene îşi aveau arhetipurile în

[581] Sabatino Moscati, *op. cit*., p. 90.
[582] Art. „Templu", în Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *op. cit*., p. 347-350.
[583] *Ibid*., p. 347.
[584] M. Eliade, *op. cit*., pp. 21-22.
[585] Cf. textul tradus de S.N. Kramer, *From the Tablets*, p. 177.
[586] Acest zeu pe care Mircea Eliade nu-l numeşte era Ningirsu, patronul guvernatorului Gudea. N. ns.
[587] E. Burrows, „Some Cosmological Patterns in Babylonian Religion", pp. 65 sq.

constelaţii: Sippar în Cancer, Ninive în Carul Mare, Assur în Arcturus etc.[588] Această concepţie este generală în Orientul antic[589].

Ziguratul semnifica în primul rând Lumea. Etajele sale simbolizau diviziunile Universului, care, la fel ca mai târziu în concepţia creştină, era văzut ca având trei niveluri: tărâmul subpământean sau Infernul, tărâmul pământean şi firmamentul sau cerul, cum am arătat mai înainte.

Mircea Eliade dezvoltă ideea de mai sus:

> *Ziqqurat*-ul este de fapt lumea, întrucât el simbolizează Muntele Cosmic, iar Muntele Cosmic nu este decât o perfectă *imago mundi*. (…) Muntele sacru este adevăratul tron, căci acolo domneşte zeul, stăpânul şi creatorul Universului. „Tron", „templu", „munte cosmic", nu sunt decât formule sinonimice ale aceluiaşi simbolism al **Centrului**, pe care le vom întâlni necontenit în cosmologia şi arhitectura mesopotamiană. (…)

Însă, dacă vorbim despre un centru, vorbim automat şi despre o periferie, şi se pare că sumerienii sunt primii care au gândit faptul că sacrul îşi are forţa maximă în centru şi slăbeşte pe măsură ce se îndreaptă spre periferie, Templul în care sălăşluieşte zeul având o funcţie sacral iradiantă[590].

Reconstrucţie artistică a unui zigurat din Babilon.
http://www.christiananswers.net/q-abr/abr-a021.html

[588] Cf. E. Burrows, *op. cit*., pp. 60 sq.
[589] Mircea Eliade, *ICIR,* pp. 63-64.
[590] Ştefan Borbely, *op. cit*., p. 68. Numai postmodernismul acordă periferiei şi perifericilor o importanţă mai mare decât centrului.

Care sunt funcţiile pe care le îndeplineşte templul? În primul rând, el era reşedinţa unei anumite divinităţi.

> Întrucât oamenii se aflau pe Pământ pentru a sluji zeilor, templul oferea ocazia supremă pentru slujire. Singurul scop pentru existenţa statului – şi, în manifestările sale cele mai timpurii, chiar justificarea pentru supravieţuirea sa – era acela de a-i adăposti, a-i întreţine pe zei şi a le sluji lor. În calitatea sa de reşedinţă a zeilor, templul era imperios necesar pentru sentimentul de apartenenţă al vechilor mesopotamieni la identitatea cetăţilor lor şi pentru identitatea personală a cetăţii. Templele nu erau locuri în care populaţia de rând se ducea pentru a se întâlni personal cu zeitatea, ci el servea drept faţadă publică şi cămin al zeităţii[591].

Dar nu am dori să lăsăm să se creadă că templul era doar reşedinţa zeului, în care el se odihnea după ce trecea din lumea sa în cea vizibilă a pământenilor. După cum scria Sabatino Moscati:

> Templul nu este doar centrul vieţii religioase. Prin simbioza caracteristică a formelor sociale proprie acestei cetăţi, se îmbină şi se centralizează în el şi activităţile vieţii economice şi comerciale. Templul zeului citadin, într-adevăr, este şi cel mai mare proprietar de pământ, pe care îl cultivă prin mijlocirea slujitorilor şi arendaşilor. (…) Ar fi, totuşi, excesiv să reţinem că întreaga economie s-ar fi concentrat în comunităţile templelor. O serie de cercetări (...) au demonstrat existenţa de proprietăţi funciare aparţinând cetăţenilor liberi, care se ocupau de administraţia pământului, putându-l chiar înstrăina[592].

Toate ideile enunţate mai sus se manifestă nu numai prin construirea templului, ci şi prin organizarea întregii lumi în funcţie de aşezarea sa. Redăm mai jos o hartă care reproduce modul în care mesopotamienii îşi reprezentau centrul lumii şi lumea pe care o organiza în jurul său. Putem presupune fără teama de a ne înşela că, deşi invizibil pentru ochii noştri, orientalii „vedeau" în hartă, exact în centrul ei, altarul şi templul principal al cetăţii lor, oricare ar fi fost aceea.

Cineva ar putea obiecta spunând că harta arată că Babilonul, şi nu Sumerul, se află în centrul cercului, dar adevărul este că Sumerul a premers ca gândire Babilonului, care l-a copiat fidel: harta nu este altceva decât reflectarea gândirii sumero-akkadiene.

Revenind: în centrul cercului se află cetatea mesopotamianului – oricare ar fi fost aceea – înconjurată de toate celelalte zone şi populaţii cunoscute. În regiune mai există şi un fluviu, despre care putem presupune că are „patru guri", aşa cum este regăsit în *Genesa,* 2:10[593].

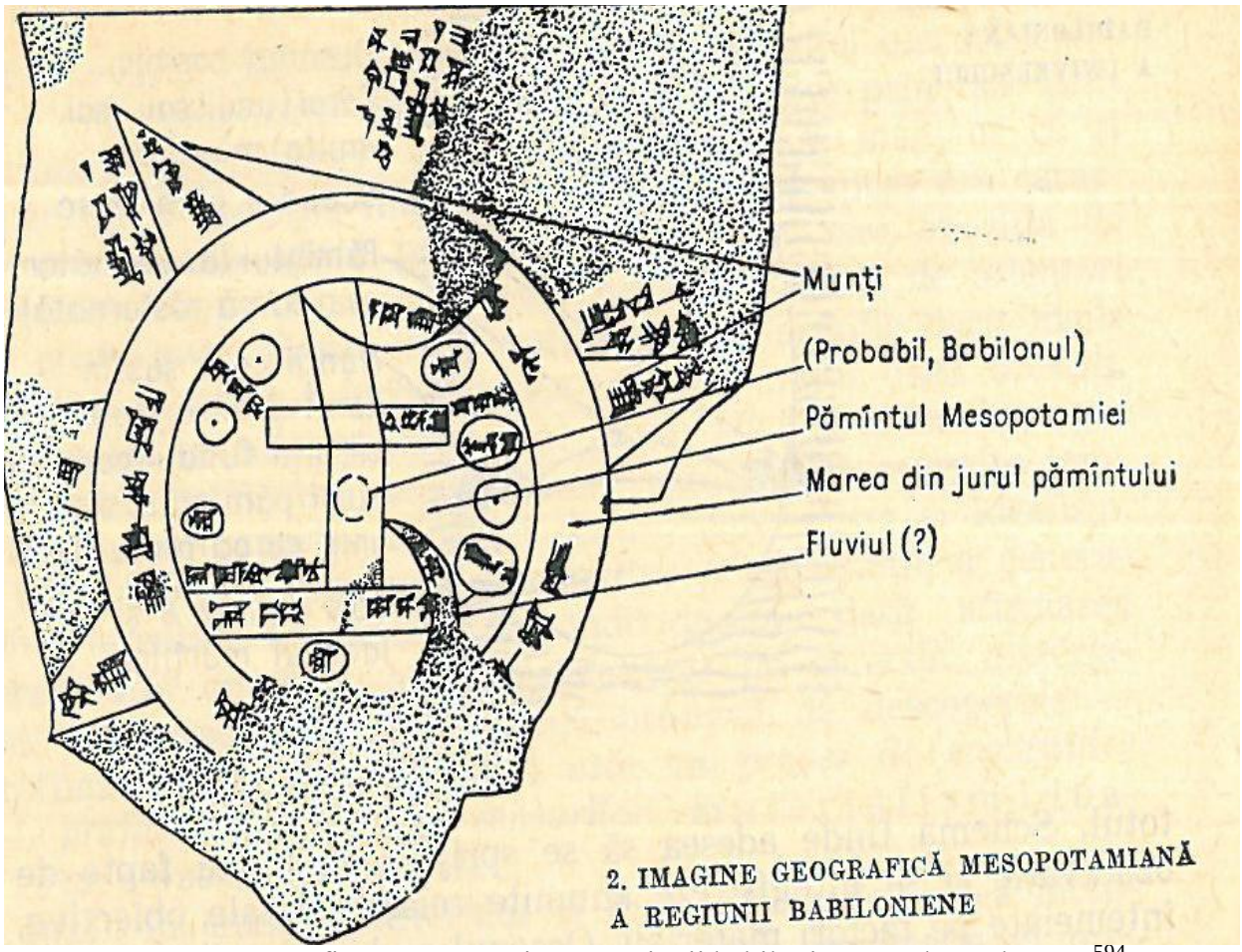
Acest fluviu se varsă în marea supranaturală care înconjoară Pământul, mare din care se ridică munţi. Dar mai mult decât atât, Pământul, fluviul care-l circumscrie şi marea care-l înconjoară şi din care se înalţă munţi sunt ei înşişi nişte divinităţi.

---

[591] Tammi J. Schneider, *op. cit*., p. 66. La p. 78, autoarea conchide: „Templele erau organizaţii complexe, deosebit de bine administrate şi cu mult personal."

[592] Sabatino Moscati, *Vechi imperii ale Orientului*, p. 58.

[593] Eruditul istoric al religiilor Mircea Eliade în *Cosmologie şi alchimie babiloniană,* pp. 17,18, ne asigură de faptul că „… expresia «la gurile fluviului» înseamnă, în cultura mesopotamiană, locul pe unde se intră în paradis, pragul pe care-l trec numai nemuritorii şi eroii." Vom vedea mai târziu câteva aspecte legate de eroi şi nemuritori în *Genesa*, 3:15, şi în alte locuri.



„Cosmo-geografie" mesopotamiană a regiunii babiloniene. Vedere „de sus".[594]

Încheiem discuţia noastră despre templul cosmic, dar nu înainte de a insera o rostire adresată de Yahweh Elohim profetului Ezechiel:

> 5 Aşa vorbeşte Stăpânul DOMN:
> Acesta este Ierusalimul pe care Eu l-am pus în mijlocul neamurilor şi în jurul căruia am aşezat ţări.
> *Ezechiel*, 5:5[595].

Acest verset ţine de o perioadă istorică ulterioară, din perioada exilului poporului israelit în Babilon, şi sugerează că centrul lumii s-a deplasat din Eden în Ierusalim.

D. Nippur, Vaticanul sumerian

Despre Nippur nu se poate spune cu certitudine că ar fi fost vreodată oraş, aşa încât vom folosi termenul „aşezare". Istoria sa este importantă în contextul mai larg al lumii biblice,

[594] Ion Banu, *op. cit.*, p. 66.
[595] http://www.bibleserver.com/text/NTR/Ezechiel5

întrucât timp de peste 2.000 de ani aşezarea a fost centrul religios şi cultural al civilizaţiei sumeriene, fără a fi fost vreodată capitala vreunui imperiu sau a vreunei formaţiuni statale.

Nippur-ul era situat în Mesopotamia meridională, la graniţa dintre Sumer şi Akkad, la cca. 80 km sud-est de cetatea antică a Babilonului. Ca reper modern am putea da oraşul Bagdad din Iraq, aflat la 160 km nord de Nippur[596].

Aşezarea a fost fondată pe la anul 4.000 î.e.n. de un grup de purtători ai culturii Ubaid. A devenit un centru unde înflorea industria: documentele descoperite în zonă, unele tăbliţe datând din anii 2.500 î.e.n., precum şi mai târzii, descriu o varietate de întreprinderi comerciale.

De-asemenea, Nippur era un important centru cultural şi de pregătire scribală. Au fost descoperite numeroase tăbliţe conţinând liste de semne, liste lexicale, modele de contracte, scrisori, decizii legale, precum şi diferite specii literare: imnuri, rugăciuni, texte sapienţiale, mituri şi epopei[597]. Pregătirea scribilor nu ocolea în nici un caz predarea matematicilor, mai ales ramurile sale puse în legătură cu ridicarea construcţiilor monumentale şi astronomia. Majoritatea acestor tăbliţe aparţinând primelor secole ale celui de-al II-lea mileniu î.e.n. (epocile Isin, Larsa).

Dat fiind faptul că Nippur-ul era un centru de pregătire scribală, ne-am putea închipui că a devenit şi o cetate-stat, care să fi dobândit chiar statutul de capitală a cetăţilor din zonă, dar lucrurile nu stau aşa, şi vom vedea motivele pentru care acest lucru nu s-a întâmplat.

În *Listele regilor sumerieni* scrie că, înainte de Potop, regalitatea a coborât din Cer în Eridu(g). O dată cu apariţia regalităţii, cetăţile din zonă au devenit repede cetăţi-state sau regate, s-au războit pentru guvernarea regiunii şi au devenit locurile din care se exercita supremaţia politică. În acest peisaj belicos, Nippur-ul face excepţie; cetăţenii săi nu aveau nevoie să se războiască şi să întemeieze dinastii, pentru că ei aveau alt tip de supremaţie, şi încă una incontestabilă: cea religioasă. În Nippur sălăşluia Enlil, zeul suprem al panteonului sumero-akkadian, despre care am scris în această lucrare.

În Nippur exista templul E-kur, „casa muntelui", construit prin anii 2.700 – 2.600 î.e.n. de En-me-barage-si din Kiş.

Nippur-ul a jucat un rol religios încă şi mai semnificativ după ce regele Ur-Nammu din Uruk (2.111 – 2.094 î.e.n.), întemeietorul celei de-a III-a dinastii din Ur, a edificat aici un zigurat, iar templul în sine, aflat în vârfului ziguratului, avea rol de sanctuar federal.

Acest templu, sanctuarul de căpetenie al întregului Sumer, avea o semnificaţie atât de mare încât sumerienii credeau că zeii tutelari ai tuturor celorlalte aşezări, încărcaţi cu daruri, veneau aici în pelerinaj şi-l rugau pe zeul suprem să dăruiască prosperitate şi abundenţă aşezărilor pe care le protejau[598]. Jean Deshayes face un comentariu pertinent:

> …Alegerea Nippurului, oraşul sfânt al lui Enlil, pe care îl venerau toţi sumerienii, conferea acestuia din urmă un fel de supremaţie asupra tuturor zeilor din celelalte oraşe şi făcea din templul lui Enlil un loc universal de raliere[599].

Pe planul mundan, oameni din toate straturile sociale, de la ţărani agricultori până la regi, duceau sau trimiteau zeului suprem ofrande votive[600], iar voia sa era transmisă prin preoţie.

---

[596] A se vedea harta cu extinderea culturii Ubaid.
[597] Marc Van De Mieroop, *op. cit.*, pp. 223-224.
[598] A se vedea, de exemplu, S.N. Kramer, *Sumerian Mythology*, „Călătoria lui Nanna la Nippur", p. 47. Cartea este disponibilă pe http://www.sacred-texts.com/ane/sum/index.htm
[599] Jean Deshayes, *op. cit.*, vol. I, p. 79.
[600] William F. Albright, *op. cit.*, p. 190-191.

Prin urmare, valoarea religioasă a Nippur-ului era chiar mai importantă decât calitatea sa de centru al educaţiei scribale sau de posibilă cetate. Profesorul Marc Van De Mieroop aduce o lumină suplimentară:

> Familiile divine (...) au fost unite într-un panteon babilonian comun care, la sfârşitul perioadei dinastice timpurii, era cârmuit de Enlil, patronul aşezării Nippur. În lumea divină, el avea puterea supremă (...). Nippur, aşezarea sa, a atins un statut unic care urma să dăinuie până în secolul al XVIII-lea. În perioada târzie a celui de-al III-lea mileniu toate oraşele babiloniene trebuiau să trimită suport pentru cultul său, iar în perioada timpurie a celui de-al II-lea mileniu controlul politic asupra sa dădea unui rege dreptul de a pretinde pentru sine conducerea suverană. Cumva, preoţia acestei aşezări lipsite de importanţă militară avea autoritatea de a conferi un statut special unuia dintre multiplii competitori[601].

Iată, aşadar, o aşezare care, neavând armate, dar având puterea religioasă, domina civilizaţia din timpul său şi arealul său, fiind un Vatican *avant la lettre*[602]. Conducătorii energici, care aveau intuiţii despre trebuinţele religioase ale oamenilor şi despre psihologia gloatelor încercau să speculeze pe plan religios prestigiul lor militar şi politic. De pildă, prin anii 2.350 î.e.n. Lugal-Zaggesi, *ensi* al cetăţii Umma, un guvernator războinic, a încercat prin intermediul unei serii de războaie să unească sumerienii într-un stat organizat. Atunci Nippur-ul a jucat un rol de seamă în planurile acestui *ensi*, tocmai datorită faptului că el putea coagula şi împlini trebuinţele religioase ale populaţiei sumeriene. În consecinţă, Lugal-Zaggesi s-a deplasat la marele sanctuar din Nippur, unde a cerut să fie învestit cu neobişnuitul titlu de „Rege al Ţării".

Aici mai merită semnalat un fapt de natură administrativă. Îl redăm prin cuvintele lui Jean Deshayes:

> În localitatea Drehem din apropiere[603] a fost aleasă de către Şulgi[604] pentru a crea acolo ceea ce a fost poate un depozit de alimente şi de materii prime aparţinând zeului din Nippur, dar independent de sanctuar: s-ar putea vedea în asta un fel de fond naţional la care contribuiau în mod obligatoriu diferitele oraşe ale imperiului. Astfel ar fi luat naştere, pentru prima dată, un tezaur de stat deosebit de bunurile regelui şi de cele ale templelor[605].

Aici, la fel ca în cetăţile-stat importante ale Sumerului, a fost construit şi un sanctuar consacrat freneticei zeiţe a sexualităţii şi a războiului, Inanna.

O dată cu ridicarea puterii babiloniene prin mijloace militare şi politice, influenţa şi proeminenţa Nippur-ului a început să scadă. Până în vremea lui Hamurabbi (1.792 – 1.750 î.e.n.) primatul religios al lui Enlil şi al Nippur-ului au decăzut în faţa lui Marduk şi a Babilonului care preluase conducerea zonei şi în calitate de centru religios şi cultural. Cu toate acestea, Nippur a continuat să rămână o aşezare semnificativă până prin anii 250 î.e.n.

---

[601] Marc Van De Mieroop, *A History of the Ancient Near East, ca. 3000 – 323 BC*, p. 51.

[602] *Apud* Daniel C. Snell, *op. cit.*, p. 21, întotdeauna capitalele religioase au fost – şi sunt – cârmuitoare şi din punct de vedere politic. A se vedea Ierusalimul, Roma cu Vaticanul său, Mecca şi Istambul.

[603] Din apropierea Nippur-ului, n.ns.

[604] Rege din a III-a dinastie din Ur (2.093 – 2.046), fiul lui Ur-Nammu.

[605] Jean Deshayes, *op. cit.*, vol. I, p. 83.

III. PARADISUL DIN DILMUN

Şi totuşi...oare nu aveau şi sumero-akkadienii un rai al lor, un loc la care se gândeau cu jind şi care să servească drept suport pentru nostalgia originilor, un duplicat al grădinii din Eden? Ba da, locul se numea Dilmun.

A. Paradisul din Dilmun. Izvor scris: *Enki şi Ninħursaĝa – Mitul sumerian al Paradisului*[606], rândurile 1-28, 40-62.

Pentru a scrie despre paradis, aşa cum îl evocau sumero-akkadienii, vom transcrie primele 28 de stihuri din *Enki şi Ninħursaĝa – Mitul sumerian al Paradisului* din care am mai citat atunci când am tratat teogonia:

> 1-4. Pure sunt cetăţile (…) şi voi sunteţi aceia cărora le sunt hărăzite. Pur este ţinutul Dilmun (…) şi voi sunteţi aceia cărora le-a fost hărăzit. Pur este Sumerul (…) şi voi sunteţi aceia cărora le-a fost hărăzit. Pur este ţinutul Dilmun. Pur este ţinutul Dilmun. Feciorelnic este ţinutul Dilmun. Feciorelnic este ţinutul Dilmun. Neprihănit este ţinutul Dilmun.
> 5-10. El o culcă, erau singuri, în ţinutul Dilmun, iar locul unde Enki se culcă cu soţia lui, acel loc era încă feciorelnic, acel loc era neprihănit. El o culcă, erau singuri, în ţinutul Dilmun, iar locul unde Enki se culcă cu Ninsikila[607], acel loc era încă feciorelnic, acel loc era neprihănit.
> 11-16 În Dilmun corbul încă nu croncănea, potârnichea nu cotcodăcea. Leul nu ucidea, lupul nu prăda miei, câinele nu fusese învăţat să-i adune pe iezi în turmă, porcul încă nu învăţase că grânele trebuie mâncate.
> 17-19: Când o văduvă împrăştia malţ pe acoperiş, păsările încă nu mâncau malţul. Turturica încă nu-şi băga capul sub aripă.
> 20-26: Nici o boală de ochi nu spunea: „Eu sunt boala de ochi." Nici o durere de cap nu spunea: „Eu sunt durerea de cap." Nici o bătrână din loc nu zicea: „Eu sunt bătrână." Nici o fecioară nespălată (...) în oraş. Nici un om care draga râul nu spunea: „Se înserează." Nici un vestitor nu-şi făcea rondul în ţinuturile de la hotar.
> 27-28. Nici un cântăreţ nu cânta acolo un *elulam*. Bocetele nu erau bocite acolo la marginea oraşului.

Rândurile 33-39 redau lăcrămaţia Ninsikilei, care se plânge că Dilmun nu are chei la râu şi ţinutul-aşezare nu are câmpii, ogoare sau brazde, deci oraşul – şi nu grădina – îi este nefolositoare. Să vedem răspunsul lui Enki:

> 40-43. (Enki-i răspunde Ninsikilei:) „Atunci când Utu păşeşte înălţându-se în cer, ape proaspete vor ţâşni din pământ din vasele amarate (?) la ţărmul Ezenului (?), din templul înalt şi radios al lui Nanna, din gura apelor care curg sub pământ."
> 44-49. Fie ca râurile să se reverse din el în marile tale rezervoare. Fie ca oraşul tău să bea pe săturate din ele. Fie ca Dilmun să bea pe săturate din ele. Fie ca iazurile tale de apă sărată să devină apă proaspătă. Fie ca oraşul tău să devină un emporiu pe chei pentru Ţară. Fie ca Dilmun să devină un emporiu pe chei pentru Ţară.
> 50-54. În acea clipă, în acea zi şi sub acel soare, când Utu păşi înălţându-se în cer, din vasele amarate la ţărmul Ezenului, din templul înalt şi radios al lui Nanna, din gura apelor care curg sub pământ, ape proaspete ţâşniră din pământ pentru ea.

---

[606] Preluat de pe http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.1.1&charenc=j#

[607] Ninsikila este alt nume pentru zeiţa Ninħursaĝa.

55-62. Apele se revărsară din el în marile ei rezervoare. Oraşul ei bău pe săturate din ele. Dilmun bău pe săturate din ele. Iazurile ei de apă sărată deveniră într-adevăr iazuri de apă proaspătă. Câmpiile, ogoarele şi brazdele au produs într-adevăr grâne pentru ea. Oraşul ei deveni într-adevăr un emporiu pe chei pentru Ţară. Dilmun deveni într-adevăr un emporiu pe chei pentru Ţară. În acea clipă, în acea zi şi sub acel soare, aşa se întâmplară toate.

Aşadar, dacă până acum ne-am întrebat unde găsim aburul şi râurile din *Genesa*, stihurile 40-62 suplinesc şi această lacună.

Ceea ce reţinem de-aici este faptul că naraţiunea cărţii *Genesa* este reală şi că memoria ancestrală a păstrat nostalgia obârşiilor, chiar dacă le-a modelat potrivit amintirilor care tindeau să se estompeze pe ici, colo.

Capitolul al XXVI-lea

TIMPUL SACRU SUMERO-AKKADIAN

Iar acum, pentru a aborda săptămânile, lunile, anii şi calendarele, şi pentru a pune timpul, cosmosul, omul şi societatea într-un sistem de relaţii, să ne închipuim că în faţa noastră avem un portal prin care putem trece în spaţiu-timp: în consecinţă, cititorule, te voi îmbia să mă însoţeşti într-o călătorie în care vom ajunge în Mesopotamia antică, în urmă cu peste 5.000 de ani.

I. HEMEROLOGII ORIENTALE ŞI LITURGHII COSMICE

Hartă astrală sumeriană, anii 3.300 î.e.n.
Imagine preluată de pe http://www.crystalinks.com/sumercalendars.html

Făcând o plimbare în cultura şi civilizaţia mesopotamienilor, în mijlocul căruia am ajuns vom constata că aceste popoare antice sunt **uluitor de avansate** în ceea ce priveşte ştiinţa, tehnica, spiritualitatea, arta[608]. De exemplu, sumerienii, primul şi cel mai formidabil popor mesopotamian, au pus bazele legităţilor aştrilor (astronomie). Însă, din cauză că ei credeau că, simultan, aştrii sunt şi zei, vechii locuitori ai Mesopotamiei au elaborat un discurs despre aceştia (astrologie), au ghicit în funcţie de mişcările aştrilor (astromanţie) şi au ajuns să se închine la aştrii-zei (astrolatrie). Astfel, societatea mesopotamiană trăia într-un păcat continuu, întrucât YHWH Elohim crease soarele, luna, stelele şi toată oştirea cerurilor şi le împărţise pentru a servi „tuturor popoarelor, sub cerul întreg”[609], dar nu pentru astrolatrie.

Astfel, prin observaţii îndelungate şi meticuloase, verificate şi răsverificate cu atenţie, ei descoperiseră faptul că, în afară de lună şi de soare, mai erau alte cinci sfere cereşti, vizibile sau prea puţin vizibile care se deplasau pe direcţii stabilite, de-a lungul căilor pe care le urmau luna şi soarele, printre stelele „fixe”[610]. Aceşti aştri erau, simultan şi zei, deci erau zei-aştri. În cultura greco-latină ei vor fi denumiţi Marte, Mercur, Jupiter, Venus şi Saturn.

Pentru popoarele mesopotamiene, zeii-aştri erau următorii:

Zeul-astru Soare	Babar/ Utu/ Şamaş	Duminică[611]
Zeul-astru Lună	Nannar(r)/ Sün	Luni
Zeul-astru Marte	Nergal	Marţi
Zeul-astru Mercur	Nabu	Miercuri
Zeul-astru Jupiter	Marduk	Joi
Zeiţa-astru Venus/ Venera	Iştar/ Inanna	Vineri
Zeul-astru Saturn	Ninurta	Sâmbătă

Poporul sumerian credea că trecerea Zeului-Lună şi a Zeului-Soare printre ceilalţi zei-aştri ar reglementa vremurile şi soroacele vieţii cetăţii şi ar determina un calendar structurat matematic. În consecinţă, străvechiul norod a elaborat hemerologii cultice şi liturgice pentru a şti când şi cum să se închine zeilor, şi prin aceasta nu ne referim numai la zeii-aştri, ci şi la alţi zei, întrucât fiecare zi a anului era consacrată unui zeu care putea fi bun sau rău şi, în consecinţă, era necesară săvârşirea unor ritualuri speciale[612].

---

[608] Ştiinţa afirmă o istorie evolutivă, teoretizând despre omul descins din maimuţă care evoluează, dobândeşte staţionarea bipedă, vorbirea articulată, inventează uneltele, descoperă focul, îmblânzeşte animalele, realizează „Revoluţia agricolă”. Din când în când, în lume se mai fac descoperiri uluitoare (piramidele, Templul de la Göbekli Tepe, statuile din Insula Paştelui etc.). Neputând să le ignore, ştiinţa recunoaşte cu jumătate de gură inteligenţa uriaşă din spatele descoperirilor, dar aceasta nu o determină să-şi schimbe abordarea evoluţionistă. Pentru ştiinţă, existenţa Creatorului care a plămădit om inteligent nu poate fi luată în calcul, deoarece consecinţele unei atari admiteri ar zdruncina sistemul său din temelii.

[609] *Deuteronomul*, 4:19.

[610] Joseph Campbell, *The Masks of God – Primitive Mythology*, pp. 146-148.

[611] Termenul românesc „duminică” provine din latinescul *Domini dies*, unde „ziua Domnului” nu se referea la Dumnezeul biblic, ci la Zeus, Domnul-Zeu al latinilor.

[612] Sabatino Moscati, *Vechile civilizaţii semite*, p. 56.

Iată cuvintele faimosului mitolog Joseph Campbell despre „noţiunea aproape nebunească, ghiduşă" care „avea un potenţial teribil, că legile guvernând mişcările celor şapte sfere cereşti ar trebui ca, într-un fel mistic (de fapt, prin tradiţia transmisă mai departe de la Adam, n.ns.), să fie acelaşi ca şi cele care guvernează viaţa şi gândirea oamenilor de pe Pământ."

Prin urmare, una dintre consecinţele fireşti ale acestei mentalităţi se învedera în cadrul obştilor cetăţilor-state:

> Întreaga cetate, nu numai zona templului, era acum concepută ca o imitaţie pe Pământ a ordinii cosmice, un «mezocosmos» sociologic, instituit de tagma preoţească între macrocosmosul universului şi microcosmosul individului, învederând singura formă esenţială a tuturora. Regele era centrul, în calitate de reprezentant omenesc al puterii făcută să se manifeste în mod celest fie în soare, fie în lună, conform punctului focal al cultului local.[613]

Iar mai jos, mitologul adăuga:

> „Facă-Se voia Ta, precum în Ceruri, aşa şi pe Pământ." Miturile şi riturile constituie un mezocosmos, un cosmos de mijloc, mediator, prin care microcosmosul individului este adus în relaţie cu macrocosmosul întregului. Şi acest mezocosmos este întregul context al corpului social, care, astfel, este un fel de poem sau imn viu, sau o icoană de lut şi trestii şi de carne şi sânge şi de visuri, modelate în forma de artă a cetăţii-stat hieratice. Viaţa pe Pământ are menirea de a oglindi în corpuri omeneşti, atât de desăvârşit pe cât este cu putinţă, orânduiala aproape ascunsă – dar acum dezvăluită – a spectacolului grandios al sferelor.[614]

Aşadar, omul, chiar căzut în păcat, mai păstrează în sufletul său *vestigium Dei*, rămăşiţe ale chipului lui Dumnezeu. Dintr-un anumit punct de vedere, se poate spune că sufletul omului este centrul unor sfere concentrice: prima sferă este constituită din sinele omului şi relaţia sa cu acesta (relaţia intra-personală), a doua sferă, care o cuprinde pe prima, este relaţia omului cu semenii săi (relaţia inter-personală), a treia sferă este relaţia omului cu natura şi cu modul în care el o cultivă sau se relaţionează la ea (ceea ce poate fi denumit ca „naturalitate"), iar a patra sferă este relaţia omului cu Creatorul său (relaţia sacral-transcendentă). În zilele semnificative pentru om şi societatea orientală, prestabilite ca praznice[615], individul microcosmic se întrunea cu alţi indivizi microcosmici, dimpreună cu care alcătuia mezocosmosul populaţiei cetăţii. „Mezocosmosul" obştii făcea o pauză în eforturile sale de cultivare a naturii, se subordona macrocosmosului care, prin intermediul aştrilor, stabilea datele praznicelor, şi se închina zeilor.

Vizavi de aceste fapte, punctul nostru de vedere este acela că omul aparţine unei comunităţi, unui spaţiu, unui timp, unui „Cosmo-ctitor", care nu este numai Marele Creator, dar se poate şi micşora atât de mult încât să intre în sufletul omenesc, sau măcar să Se oglindească în el. Acum, între aceste sfere încă mai există schisme şi sfâşieri, dar vestim în mod profetic că va veni ceasul când acestea vor fi reunite, reîntregite, în *tikun olam*, marea restaurare cosmică.

---

[613] Joseph Campbell, *op. cit., loc. cit.*
[614] *Ibidem*, p. 150.
[615] Aceste zile fiind datele de 1, 8, 15 şi 22 ale fiecărei luni, zile calculate pe baza lunii lunare şi nu pe baza lunii solare.

II. CALENDARE LUNARE, SOLARE ŞI LUNI-SOLARE

Începem acest subcapitol făcând o precizare care este deosebit de importantă pentru a recepta adecvat textul nostru: membrii civilizaţiei euro-atlantice consideră că soarele este mai important decât luna, însă pentru gândirea orientală lucrurile stăteau exact invers, astrul selenar fiind mai important, şi aceasta din două motive: în primul rând, el indica „soroacele", timpurile prestabilite pentru sărbători, iar aceasta nu este convingerea noastră bazată pe Biblie şi proiectată (sau, „retroiectată") asupra orientalilor, după cum vom vedea mai jos; în al doilea rând, păstorii orientali practicau transhumanţa, îşi păşteau turmele pendulând între diferitele păşuni şi preferau să se deplaseze mai degrabă în răcoarea nopţii, vegheaţi de astrul selenar, decât în pârjolul zilei. Superioritatea lunii asupra soarelui era transpusă în mitologie, unde Zeul-Lună era tatăl Zeului-Soare, astru important pentru agricultori, care răbdau arşiţa sa consolându-se cu ideea că aceasta este utilă culturilor lor de plante.

Acum vom stabili semnificaţiile termenilor cu care operăm. Din punct de vedere filologic, în Mesopotamia, luna calendaristică avea denumiri diverse, în funcţie de limba care se referea la ea. Astfel, în sumeriană ea se numea *ITI.* În akkadiană, luna era denumită *arħu,* în ugarită – *yrħ,* iar în Iuda şi Israel – *yeraħ* sau *ħodeş*[616].

Luna calendaristică se stabilea în urma observării cu mare atenţie a fazelor lunii: mesopotamienii împărţeau timpul în conformitate cu aceste faze în lună nouă sau „Crai-nou", primul pătrar, lună plină, ultimul pătrar. Luna calendaristică începea „în momentul în care, urmând perioadei de invizibilitate datorată apropierii soarelui, semiluna apărea din nou scurt timp pe orizontul de vest imediat după asfinţitul soarelui"[617]. Luna lunară era împărţită în 28 de zile, în conformitate cu fazele lunii: lună nouă, primul pătrar, lună plină, ultimul pătrar. Această lună calendaristică, alcătuită din intervalul de timp scurs între două faze identice ale Lunii, era luna lunară, care mai este denumită lunaţie, lună sinodică sau siderală.

Populaţiile agrare sumeriene erau atente luau în considerare şi soarele, iar luna calendaristică solară avea un număr de zile nestabilit înainte, de 29 ½ sau 30, iar anul avea 354 de zile. Problema era că, în decurs de 19 ani, între cele două sisteme calendaristice, lunar şi solar, se acumulau decalaje de 7 luni: ca atare, din necesităţi practice astronomice, liturgice şi profesionale, date fiind obştile păstorilor pentru care luna avea o importanţă crescută în raport cu soarele, şi a agricultorilor, care tindeau să atribuie soarelui un rol sporit, în timp[618], orientalii au recurs la un calendar complex, luni-solar, bazat pe ciclul metonic, calendar care insera o lună în

[616] Mark E. Cohen, *The Cultic Calendars of the Ancient Near East*, CDL Press, Bethesda, Maryland, USA, 1993, p. 5.

[617] F. Rochberg-Halton, „Calendars, Ancient Near East", *The Anchor Bible Dictionary I* (New York, 1992), 810, *apud* Mark E. Cohen, *op. cit*., p. 5.

[618] Mark E. Cohen, în *op. cit*., pp. 5-6, scrie că probabil că, drept rezultat al secolelor de observaţii ale cerurilor, numai pe vremea regelui Nabonassar, 747 î.e.n., astronomii babilonieni au început să recunoască faptul că 235 de luni lunare au aproape acelaşi număr de zile ca şi 19 ani solari. Totuşi, nu aceasta este data la care astronomii babilonieni au acceptat principiul acesta în mod conştient, ci probabil că intercalările au fost standardizate şi ciclul de 19 ani a intrat în vigoare numai prin anul 367, sau poate chiar prin 383 î.e.n., în vremea ahemenizilor.

plus[619], în anul 3, 6, 8, 11, 14, 17 şi 19. Decalajele erau recuperate atunci când la cele douăsprezece luni ale anului se mai adăuga o lună, a treisprezecea, pentru ca sistemele să corespundă mersului soarelui, iar liturghiile care determinau viaţa obştească să poată fi o manifestare calculată a cosmosului sacru, o hierofanie.

Iată ce notează savantul Mark E. Cohen:

> Mesopotamienii erau conştienţi de diferenţa dintre duratele anilor lunari şi ai celor solari şi, în cele din urmă, luna (zeul Nanna în sumeriană şi Suen în akkadiană) a ajuns să domine soarele (zeul Utu în sumeriană şi Şamaş în akkadiană) ca determinant al anului: „(Nanna), stabilind luna calendaristică şi luna nouă, (punând) anul în locul său". Importanţa Lunii pentru determinarea duratei anului a fost observată de Rim-Sim[620], conducătorul cetăţii Larsa, care a lăudat Luna ca fiind „Nanna, care stabileşte lunile, care întregeşte anul." (...) Supremaţia Lunii era evidentă şi prin faptul că anul era calculat în cicluri lunare complete. Chiar şi festivalurilor anuale ale căror existenţe erau legate de anotimpurile solare le erau desemnate date fixate într-o schemă lunară nerelevantă. Însă, ca recunoaştere a legăturii inextricabile între anul solar şi festivalurile sale religioase, mesopotamienii intercalau anul pentru a se asigura că festivalurile ţinute într-o anumită lună coincideau cu fenomenul de sezon care era celebrat. Dar chiar şi această intercalare era definită în termenii Lunii, adăugând un ciclu lunar complet la an. **Astfel, anul mesopotamian era, în fapt, un an solar strâmtorat într-o cămaşă de forţă lunară**[621].

De asemenea, John H. Walton aduce un prinos important la această chestiune:

> Poziţiile soarelui, lunii şi stelelor serveau ca fundament pentru calculele calendaristice din lumea antică. Ideea e că aştrii nu doar că marcau trecerea timpului, ci şi că se stabilea calendarul prin observarea cerului. Ciclul astrului selenar[622] era folosit pentru stabilirea începuturilor şi sfârşiturilor lunilor calendaristice. Stelele erau folosite pentru a ajuta la calcularea anului solar şi a face ajustări periodice ale calendarului în vederea sincronizării calendarului lunar cu cel solar. Aceasta era esenţial, fiindcă un calendar lunar strict ar fi deformat, în cele din urmă, anotimpurile agriculturii. **De aceea, abordarea funcţională a corpurilor cereşti este oglindită atât în literatura biblică, precum şi în cea mesopotamiană**[623].

---

[619] La evrei această lună va fi Adar Şeni, „al doilea Adar". Mark E. Cohen, în *op. cit.*, p. 5, scrie următoarele: „Lunilor li se atribuiau nume, de obicei cu referire la respectarea ritualului distinctiv al lunii sau la un eveniment agricol semnificativ. Lunile intercalate erau denumite cu acelaşi nume ca şi luna precedentă, scribul anexa numărul «2» după numele lunii sau adăugând cuvântul «extra» (*diri*) pentru a o distinge de luna anterioară. În unele sisteme calendaristice din Orientul Apropiat luna intercalată era pur şi simplu denumită diri/ *watrum* («extra») sau *taşnit* («a doua»).

[620] A domnit între anii 1822-1763. N. ns.

[621] Mark E. Cohen, *op. cit,* pp. 3-4. Subl. ns.

[622] Autorul se referă la lunaţie, a se vedea mai sus. N. ns.

[623] John H. Walton, *ibidem*. Subl. ns.

În ceea ce priveşte numele date lunilor, acestea nu conţineau elemente teoforice, ci vizau mai degrabă respectarea ritualului distinctiv al lunii sau un eveniment agricol semnificativ – „Luna tunderii oilor", „Luna aratului" etc[624].

III. CICLURI DE ŞAPTE ZILE ÎN LITERATURA ORIENTULUI APROPIAT ANTIC

Continuăm studiul nostru inserând câteva citate din literatura Orientului Apropiat antic despre unele cicluri de şapte zile. Acestea prezintă o importanţă deosebită pentru studiul nostru, întrucât pot stabili paralele cu ziua a şaptea din cartea *Genesa,* după cum se va vedea mai jos.

A. Literatura Orientului Apropiat antic şi ciclurile de şapte zile relaţionate la Potop

Ne continuăm periplul preluând câteva pasaje din unele scrieri mesopotamiene care, aflate în relaţie cu Potopul, înfăţişează o septadă sau un ciclu de şapte zile[625].

Prima operă sumero-akkadiană pe care o vom invoca este o lucrare babiloniană de secol XVIII î.e.n. intitulată *Când zeul, omul...* sau, cu titlul modern, *Epopeea preaînţeleptului Atraħasis*[626].

Iată ce scrie acest mit despre ciclul de şapte zile al Diluviului:

> El[627] deschise clepsidra şi o umplu.
> Sorocind venirea potopului după şapte zile[628].
> Vreme de şapte zile şi şapte nopţi
> Şuvoiul, furtuna şi potopul năvălirăă[629].

O altă operă scrisă cândva, în jurul anilor 1.600 î.e.n., este intitulată de Thorkild Jacobsen, un mare savant asiriolog, *Geneza din Eridu*. Şi ea are ceva de spus privitor la Potop şi ciclul de şapte zile:

> Toate vânturile rele, toate vânturile furtunoase se adunară într-unul
> Şi atunci, dimpreună cu el, potopul se năpusti asupra oraşelor coşurilor de jumătate de baniţă
> Vreme de şapte zile şi şapte nopţi[630].

Să mai amintim şi tăbliţa a XI-a din celebra operă *Epopeea lui Ghilgameş*[631]:

---

[624] Mark E. Cohen, *op. cit.*, pp. pp. 6-8. A se vedea şi http://www.thelapisgates.com/calendar.html
[625] A se vedea https://leulmesianic.files.wordpress.com/2015/03/potopul.pdf
[626] Actualmente autorul acestei lucrări este în plină pregătire a unui studiu care, în crestomaţia de opere literare sumero-akkadiene, va conţine şi traducerea integrală a acestei epopei.
[627] Este vorba despre zeul Éa/ Enki care doreşte să izbăvească omenirea de la extincţia prin Potop.
[628] Tăbliţa a III-a, coloana I, rândurile 36, 37, disponibile pe https://leulmesianic.files.wordpress.com/2015/03/potopul.pdf
[629] Tăbliţa a III-a, coloana a IV-a, rândurile 19, 20, disponibile pe https://leulmesianic.files.wordpress.com/2015/03/potopul.pdf
[630] Fragmentul D, rândurile 1-3, disponibile pe https://leulmesianic.files.wordpress.com/2015/03/potopul.pdf

Şase zile şi şapte nopţi,
Bătu vântul, potopul şi furtuna copleşiră ţara.
Când în sfârşit veni ziua a şaptea,
Furtuna, potopul şi măcelul, care se zbătuseră ca o femeie apucată de durerile facerii, slăbiră.
(…)
Când sosi ziua a şaptea,
Am dat drumul unui porumbel şi l-am lăsat să plece[632].

Acum, după aceste trei pasaje citate amintim de ciclul de şapte zile şi relaţionarea sa la Potop în paralela inspirată din cartea *Genesa:*

4 Căci, după şapte zile, voi face să plouă pe Pământ 40 de zile şi 40 de nopţi; şi voi şterge astfel de pe faţa Pământului toate fiinţele pe care le-am făcut.
10 După cele şapte zile, veniră apele Potopului pe Pământ.
Genesa, 7:4,10[633].

10 Şi aşteptă el încă şapte zile şi iarăşi dădu drumul porumbelului din arcă.
12 Şi răbdă el încă şapte zile şi dădu drumul porumbelului, dar porumbelul nu se mai întoarse la el.
Genesa, 8:10,12[634].

Lăsăm acum cititorul să-şi pună întrebări cu privire la fondul comun al operelor *Epopeea preaînţeleptului Atraħasis, Geneza din Eridu, Epopeea lui Ghilgameş* şi cartea *Genesa,* precum şi la relaţiile dintre ele, asigurându-l că autorul acestui material are în lucru o carte care va puncta câteva răspunsuri pertinente.

B. Literatura Orientului Apropiat antic şi sacralitatea zilei a şaptea

După cum scriam mai sus, sumerienii şi, mai târziu, akkadienii, observau luna cu mare atenţie şi împărţeau timpul în conformitate cu fazele acesteia: lună nouă sau „Crai-nou", primul pătrar, lună plină, ultimul pătrar. Exemplul care fundamentează afirmaţia noastră este preluat din *Epopeea preaînţeleptului Atraħasis*: în tăbliţa I, în coloana a IV-a, între rândurile 189-243, vorbeşte despre antropogonie: înainte de a crea omul, Mami, zeiţa-mamă, „se purifică scăldându-se/ În ziua întâi, a şaptea şi a cincisprezecea a lunii"[635].

---

[631] Stephanie Dalley, *op. cit*.
[632] Tăbliţa a XI-a, coloana a III-a, p. 113-114. În aceeaşi Tăbliţă a XI-a, la pagina 116 a operei citate, mai apare o dată ciclul de şapte zile, dar de această dată este pus în relaţie cu un test iniţiatic: Uta-napiştim îl povăţuieşte pe Ghilgameş să încerce să nu doarmă timp de şapte nopţi şi şase zile, având posibilitatea să dobândească astfel nemurirea.
[633] Trad. ns.
[634] Trad. ns.
[635] http://faculty.gvsu.edu/websterm/Atrahasi.htm.

...Care este semnificaţia acestor stihuri? În primul rând, aici se vorbeşte despre rituri de purificare ritualică: o dată la şapte zile, „Născătoarea” se purifică prin scufundare sau îmbăiere. Aici apare scalda sau îmbăierea pe care evreii o vor face vineri seara[636], înainte de intrarea în şabatul săptămânal şi care va furniza rădăcinile botezului creştinilor: reiese clar că îmbăierea ritualică se făcea prin scufundare, nu prin turnare sau stropire.

În al doilea rând, stihul „ziua întâi, a şaptea şi a cincisprezecea a lunii” poate fi citit şi ca „luna nouă, primul pătrar şi luna plină”[637]. Această lecturare este interesantă datorită modului în care aduce în discuţie zilele, cuplându-le cu fazele lunii.

Dar oare întotdeauna se pot substitui ziua întâi, a şaptea şi a cincisprezecea a lunii cu luna nouă, primul pătrar şi luna plină? Nu, ci într-un singur caz, şi anume în hermeneutica stabilită de calendarul lunar.

Să vedem acum ce spun privitor la ciclul de şapte zile şi sacralitatea zilei a şaptea în Orientul Apropiat antic trei dintre cei mai iluştri specialişti în Vechiul Testament: John H. Walton, Victor H. Matthews şi Mark W. Chavalas. Ei conglăsuiesc:

> Până acum, practica împărţirea timpului în perioade de şapte zile nu a fost atestată în alte culturi ale Orientului Apropiat antic, deşi **în Mesopotamia existau zile particulare ale lunii care erau considerate nefaste şi adesea ele cădeau o dată la şapte zile (adică, ziua a şaptea a lunii, ziua a patrusprezecea a lunii etc**.[638]) Sabatul Israelului nu era celebrat în anumite zile ale lunii şi nu era legat de fazele lunii sau de vreun alt ciclu natural: el era pur şi simplu ţinut tot în a şaptea zi[639].

Savanţii sus-menţionaţi recunosc că timpul are două faţete, una sacră şi una profană: ziua sacră este a şaptea, durata profană este alcătuită din celelalte şase zile. Aşadar, repetăm ceea ce am spus mai sus: omenirea a ştiut totdeauna că ziua a şaptea este sacră, chiar dacă uneori i se atribuia statutul de „zi nefastă”.

Este drept că, în timp, diferite populaţii şi popoare au ajuns la diverse aberaţii calendaristice. De exemplu, în unele perioade, săptămâna babiloniană a ajuns să aibă cinci zile, iar cea romană iniţial avea opt zile. Poporul evreu, însă, a păstrat totdeauna săptămâna de şapte zile, cu şabatul zilei a şaptea[640], aşa cum instituise Elohim la creaţie. Chiar mai mult, prin Torah, Legea dăruită de YHWH, se configurează şi un sistem de relaţii existente între, pe de o parte, calendarul biblic şi praznicele lui YHWH din *Genesa*, 1:14, *Leviticul*, 23, *Deuteronomul*, 16 şi, pe de altă parte, praznicele mesopotamiene. Acest subiect, însă, va fi una din temele volumului al II-lea al lucrării *Timpul sacru în Biblie*.

---

[636] În ebraică: *miqveh*.
[637] A se vedea http://www.class.uh.edu/mcl/classics/Atrahasis.html sau Victor H. Matthews şi Don C. Benjamin, *Old Testament Parallels – Laws and Stories from the Ancient Near East*, fully revised and expanded third edition, Paulist Press, Mahwah, New Jersey, USA, 2006, p. 35.
[638] Subl. ns.
[639] John H. Walton, Victor H. Matthews, Mark W. Chavalas, *op. cit.*, p. 30.
[640] Într-un articol postat pe http://abacus.bates.edu/~mimber/Rciv/roman.cal.htm se afirmă că evreii ar fi fost aceia care i-au convins pe romani să treacă la săptămâna de şapte zile.

IV. SĂRBĂTORILE SUMERO-AKKADIENE

Privitor la sărbători: existau două tipuri de mari solemnităţi, iar în centrul acestora se afla mitul şi ritul, adică povestirea, jertfa şi ospăţul ritualice. Aceste sărbători aveau fie date mobile, fie date fixe. Sărbătorile cu date variabile erau dedicate zeilor-patroni ai oraşelor mesopotamiene, sau biruinţelor acestor zei asupra demonilor sau chiar celebrau nunta zeilor. Aceste sărbători mai puteau fi relaţionate şi la fapte ocazionale: dedicarea sau târnosirea unui templu; ridicarea statuii vreunei zeităţi; întronarea unui rege nou sau celebrarea unei victorii[641].

Înainte de a aborda sărbătorile cu date fixe, trebuie să scriem câteva cuvinte despre anul sumerian. Mai întâi, la fel ca în cazul lunilor, trebuie să lămurim semnificaţiile cu care se încarcă noţiunea „an".

În limba sumeriană, cuvântul pentru „an" era *MU*; în akkadiană, *şattu*, în ugarită *şnt,* iar în ebraică *şana*[642].

Acum vom clarifica durata unui „an": în cetatea-stat Ur, pe la mijlocul celui de-al III-lea mileniu î.e.n., anul nu ţinea un an calendaristic, ci consta din cele şase luni care se scurg între echinocţii, era an echinocţial. În prima zi cu lună nouă – deci de „Crai nou" – a lunii întâi şi a lunii a şaptea aveau loc echinocţiile vernal şi, respectiv, autumnal.

> Acest concept de două perioade câte şase luni definite de echinocţii a fost întipărit şi mai adânc în psyche-ul mesopotamian de tiparele anotimpurilor naturale. Babilonienii împărţeau anul anotimpurilor în două perioade, fiecare începând în luna unui echinocţiu. Vara (EMEŞ/ *ummātum*), sezonul cald (*umşum*) sau sezonul recoltei (*ebūrum*) începea prin martie; iarna (ENTEN) sau sezonul rece (*kuşşum*) începea prin septembrie. Cu toate acestea, se cunoştea şi impactul solstiţiilor, deşi ele nu defineau anul în măsura în care o făceau echinocţiile.
> Acest concept de an cu echinocţii o dată la şase luni pare să fi fost un factor major în stabilirea calendarului cultic pe toată întinderea Orientului Apropiat. În multe locuri existau praznice mari similare în luna întâi şi a şaptea, sugerând faptul că, mai degrabă decât să considere aceste praznice ca marcând începutul, respectiv mijlocul anului, oamenii din antichitate considerau că fiecare praznic este începutul acestui an echinocţial de şase luni[643].

Echinocţiile erau denumite *akitil* şi nu aveau semnificaţii numai pe plan calendaristic, ci şi pe plan cultic şi liturgic. Iată ce consemnează Mircea Eliade:

> Ordinea cosmică este continuu tulburată; de către „Marele Şarpe" la început, care ameninţă să reducă lumea la „haos"; de către crimele, păcatele şi erorile oamenilor, care cer să fie ispăşite şi

[641] Sabatino Moscati, *Vechi imperii ale Orientului*, p. 56 şi Constantin Daniel, în *Civilizaţia sumeriană*, p. 83.
[642] Mark E. Cohen, *op. cit.*, p. 5. Alte informaţii privitoare la anii mesopotamieni ca fiind socotiţi în funcţie de un eveniment major sau de domnia unui rege (eponimi, *limmu*) vor fi furnizate în volumul al II-lea al lucrării *Timpul sacru în Biblie*.
[643] Mark E. Cohen, *op. cit.*, pp. 6,7. Această gândire răzbate şi din rostirea divină din cadrul legământului noahic: „Cât va dăinui Pământul, nu vor înceta **semănatul şi seceratul, frigul şi căldura, vara şi iarna**, ziua şi noaptea!" *Genesa*, 8:22, subl. ns.

„purificate" cu ajutorul diverselor rituri. Dar lumea este periodic regenerată, i.e. „re-creată", prin serbarea Anului Nou. „Numele sumerian al acestei sărbători *a-ki-til* înseamnă «forţa care face să trăiască din nou lumea» (*til* vrea să zică „a trăi" şi „a retrăi", astfel un bolnav „(re)trăieşte", adică se însănătoşeşte); tot ciclul legii eternei reîntoarceri este evocat"[644].

Şi, în sfârşit, la semnificaţiile calendaristice şi cultice ale echinocţiilor, adăugăm şi cele agricole şi sociale: astfel, de echinocţiul de primăvară, *Akiti-şekinku*, se secera orzul, iar de echinocţiul autumnal, *Akiti-şununum*, se însămânţa orzul. Cele două echinocţii erau, aşadar, prilej de sărbători ale orzului.

Să trecem acum la sărbătorile cu date fixe. De echinocţii, adică de „începutul anului" – *zagmuk* în sumeriană – aveau loc solemnităţi importante, celebrate cu mare fast: „nimeni, în nici un stadiu al istoriei nu poate fi complet detaşat de ciclul naturii"[645]. Le putem identifica în cetatea-stat Ur, pe la mijlocul celui de-al III-lea mileniu î.e.n. Echinocţiul de primăvară se celebra timp de cinci zile, în luna întâi[646], prin lunile martie-aprilie ale europenilor, şi viza ciclul fertilităţii universale. De echinocţiul de primăvară, adică de Anul Nou, Inanna/ Iştar, zeiţa fertilităţii, sexualităţii şi a adrenalinei nestăpânite, se împreuna ritualic cu paredrul său, zeul-ciobănaş Dumuzi/ Tammuz. Energia divină descătuşată cu această ocazie se revărsa direct asupra cetăţii — altfel zis, asupra „Pământului" —, o sanctifica, asigura ciclul fertilităţii universale şi, implicit, al prosperităţii şi fericirii în decursul anului care începea[647].

Aici se nasc, probabil, religiile misterelor, care născocesc şi pun în valoare un ritual care vorbeşte despre o creaţie sau procreaţie, precum şi despre o „moarte", o ascundere sau o ocultare[648] care, fiind ritualică, este repetitivă şi e urmată de o înviere. În fiecare an, Dumuzi/ Tammuz, zeu dramatic şi elegiac, trebuia să moară, dimpreună cu toată vegetaţia, şi se pogora în părţile mai de jos ale Pământului[649] – adică în Tărâmul Subpământean sau Infern – şi tot în fiecare an zeiţa infernală Ereşkigal îi îngăduia să învie şi să revină pe Pământ, înnoind sau regenerând întreaga natură, cu ajutorul Inannei, zeiţa fertilităţii.

În ceea ce priveşte direcţionarea energiei de la zei spre Pământ, aceasta putea fi obţinută printr-un teatru sacru în care suveranul cetăţii primea titlul de soţ al zeiţei Inanna şi îl întrupa pe Dumuzi, trebuind să se împreuneze ritualic cu o hierodulă. Acest *hieros gamos* actualiza

[644] Mircea Eliade, *ICIR*, pp. 62-63. Savantul mai adaugă un fapt important: „Scenariile mitico-rituale de Anul Nou, mai mult sau mai puţin analoage, sunt atestate în nenumărate culturi."
[645] Keith N. Schoville, „Canaanites and Amorites", în *Peoples of the Old Testament World*, p. 172.
[646] Babilonienii urmau să denumească această lună „Nissanu".
[647] Mircea Eliade, *op. cit*., p. 63.
[648] În miturile greceşti, mai elaborate, apare răpirea Persephonei de către Hades şi „greva divină" a Demeterei, mama zeiţei răpită. Iată ce scrie Ştefan Borbely, referindu-se la relaţia dintre fertilitate şi râs – am putea spune, râsul sărbătoresc: „după răpirea Persephonei de către Hades, Demeter se abandonează suferinţei, îşi pune haine cernite, rătăceşte la întâmplare şi opreşte creşterea seminţelor din pământ sau proliferarea vegetaţiei. Ajunsă la Eleusis, e primită de către regina Metaneira, îşi stabileşte cultul, râzând doar în momentul în care servitoarea Iambe/Baubo apare în faţa ei cu texte şi gesturi licenţioase, la fel ca un bufon. Râsul dezlănţuit al zeiţei pricinuieşte explozia subită a vegetaţiei. Legătura dintre râs şi fertilitate apare, mai târziu, în morfologia comportamentală şi vestimentară a bufonului sau improvizatorului itinerant din Evul Mediu". Ştefan Borbely, *Eroicul – De la Herakles la Eulenspiegel*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2001, pp. 27-28.
[649] Aluzia făcută la limbajul neo-testamentar al *Epistolei către efeseni*, 4:9 nu este întâmplătoare.

comuniunea dintre zei şi oameni; comuniune, desigur, pasageră, dar având consecinţe considerabile – spune Mircea Eliade[650]:

> Regii care îl întruchipau (pe Dumuzi/ Tammuz, n.ns.) şi, prin urmare, îi împărtăşeau soarta, celebrau în fiecare an recrearea Lumii. Or, pentru a putea să fie creată din nou, Lumea trebuia anihilată: „haosul" pre-cosmogonic implica, de asemenea, „moartea" rituală a regelui, coborârea sa în Infern. Cele două modalităţi cosmice — viaţă/moarte, haos/cosmos, fertilitate/sterilitate — constituiau, în fond, cele două momente ale aceluiaşi proces. Acest „mister", sesizat după descoperirea agriculturii, devine principiul unei explicaţii unitare a lumii, a vieţii şi a existenţei umane; el transcende drama vegetală, pentru că guvernează şi ritmurile cosmice, destinul uman şi raporturile cu zeii. Mitul povesteşte *eşecul zeiţei dragostei* şi fertilităţii în încercarea de a cuceri regatul zeiţei Ereşkigal, adică de *a aboli moartea*. Prin urmare, oamenii, ca şi unii zei trebuie să accepte alternanţa viaţă/moarte. Dumuzi-Tammuz „dispare" pentru a „reapărea" şase luni mai târziu. Această alternanţă — prezenţă şi absenţă periodică a zeului — era susceptibilă să constituie „mistere" interesând „salvarea" oamenilor, destinul lor postmortem. Rolul lui Dumuzi-Tammuz, întrupat ritualic de către regii sumero-akkadieni, a fost considerabil, căci el efectua apropierea între cele două modalităţi: divină şi umană. Ulterior, fiecare fiinţă omenească putea spera să se bucure de acest privilegiu rezervat regilor[651].

Întrucât aici am dori să abordăm timpul sacru aşa cum era el perceput de orientalii care au trăit numai în perioada pre-avrahamică, deci până prin anii 2.000 î.e.n., vom încheia aici aceste consideraţii despre Anul Nou vernal. În volumul al II-lea al lucrării *Timpul sacru în Biblie* vom trata mai pe larg modul în care „sfârşitul lumii" şi înnoirea sa vor fi preluate ulterior în Babilon de către Marduk şi consoarta sa, Sarpanitu[652].

Cel de-al doilea echinocţiu, cel autumnal, se sărbătorea prin septembrie-octombrie. Întrucât zeul ocrotitor al cetăţii Ur era Nanna, Zeul-Lună, şi deoarece acest echinocţiu marca începutul perioadei în care luna era vizibilă mai mult timp decât soarele, această sărbătoare era considerată mai importantă decât cea din luna întâi şi, în consecinţă, s-a ajuns a fi considerată „Anul Nou". Importanţa sărbătorii se poate constata şi din faptul că ea dura unsprezece zile[653].

Despre hemerologiile şi calendarele mesopotamiene s-ar mai putea scrie, însă considerăm că aceste consideraţii sunt suficiente pentru a ajuta cititorul să-şi facă o opinie despre timpul sacru din Orientul Apropiat antic în perioada pre-avrahamică.

---

[650] *Ibidem*.
[651] *Ibidem*, pp. 69-70. Textele cu care am interacţionat sunt disponibile pe http://messianicrestorer.wordpress.com, acestea fiind „Moartea păstorului Dumuzi", „Bocet la dispariţia lui Dumuzi" şi „Pogorârea zeiţei Iştar în Tărâmul Subpământean". În formă de codex ele pot fi găsite şi în Constantin Daniel şi Ion Acsan, *Tăbliţele din argilă – Scrieri din Orientul antic*, Editura Minerva, Bucureşti, 1981.
[652] Ulterior, sfârşitul lumii şi înnoirea sa vor fi preluate şi de către persani, hitiţi, egipteni, mandeeni, iar mai târziu vor trece în Europa, unde vor apărea sub forma bacanalelor, a Saturnaliilor, a Misterelor, a Carnavalelor şi a orgiilor, în general.
[653] Mark E. Cohen, *op. cit.*, p. 402.

PARTEA A IX-A

DEGENERAREA OMULUI ŞI A LUMII ÎN MESOPOTAMIA STRĂVECHE

Capitolul al XXVII-lea

ANTROPOLOGII SUMERO-AKKADIENE

Printre operele mesopotamiene nu există nici una care să fie pur antropogonică, şi chiar şi referirile la antropogonie apar doar în câteva stihuri, împrăştiate prin câteva mituri.

Pentru elaborarea acestui capitol am studiat pasajele antropogonice din două opere sumeriene – *Enki şi Ninmaħ*[654] şi *Geneza din Eridu*[655] – din două pasaje akkadiene – *Cântarea cazmalei*[656] şi *Epopeea preaînţeleptului Atraħasis*[657] – şi un text babilonian: *Enuma eliş, Epopeea babiloniană a creaţiei lumii*[658]. Să vedem acum care sunt antropologiile care se desprind din ele.

Antropologia care reiese din *Cântarea cazmalei*, sugerează, în versul 3, că oamenii odrăslesc din pământ, ca ierburile, iar versul 6 vorbeşte despre locul în care „carnea încolţeşte". Totuşi, să nu credem că aceste stihuri sunt naive, întrucât Gertrud Farber notează că „«Acolo unde carnea încolţeşte» este numele sfântului lăcaş Duranki, aflat în mijlocul complexului templului lui Enlil din aşezarea sacră Nippur"[659]. În concluzie, antropologia provenită din *Cântarea cazmalei* afirmă că omul este „ţărâniu", adică pământesc, teluric, şi odrăsleşte ca ierburile, dar locul încolţirii sale este **cel mai sacru loc de pe Pământ**, templul care este buricul

---

[654] „Enki and Nimah", tradusă, prefaţată şi adnotată de Jacob Klein, în *COS*, pp. 516-518, precum şi http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section1/tr112.htm

[655] „The Eridu Genesis", tradusă, prefaţată şi adnotată de Thorkild Jacobsen, în *COS*, pp. 513-515. A se vedea şi *The Flood Story*, http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.7.4#, precum şi „The Deluge" („Diluviul"), traducere de S.N. Kramer, pp. 25-28, în *ANETP*.

[656] „The Song of the Hoe", tradusă, prefaţată şi adnotată de Gertrud Farber, în *COS*, pp. 511-513. A se vedea şi http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.5.5.4#

[657] Preluată din Stephanie Dalley, *op. cit*. A se vedea şi „Atrahasis", tradusă, prefaţată şi adnotată de Benjamin R. Foster, în *COS* sau, „Atrahasis", în *Gândirea asiro-babiloniană în texte*, sau „Când zeii erau încă oameni", de Victor Kernbach, în *Miturile esenţiale*.

[658] „Epic of Creation – Enuma elish", tradusă, prefaţată şi adnotată de Benjamin R. Foster, în *COS*, pp. 390-402, comparată cu Stephanie Dalley, *op. cit*. A se vedea şi „The Creation Epic (Enuma elish)", de E.A. Speiser, tăbliţele IV – VI, precum şi din adăugirile la Tăbliţa V, făcute de A.K. Grayson, ambele lucări fiind publicate în *ANETP*. O lucrare mai veche pe care am avut-o în vedere este *The Babilonian Legends of Creation*, de E.A. Wallis Budge (1921), disponibilă pe http://sacred-texts.com/. A se vedea şi lucrarea – pe alocuri perimată sau lacunară – „Epopeea creaţiei lumii", în *Gândirea asiro-babiloniană în texte*, sau „Enuma elish: Reorganizarea lumii", de Victor Kernbach, în *op. cit*.

[659] Gertrud Farber, *op. cit*., p. 511, ns. 5.

Pământului, mijlocul lumii. Adunând în sine regn mineral şi regn vegetal, odrăslit în Templul axei lumii, este sau nu este omul o fiinţă unică?...

În *Enki şi Ninmah* avem prima apariţie a ideii că zeii sau, mai corect, zeul sapienţial Enki, asistat de zeiţe-mamă, plămădesc omenirea din „lut ciupit de pe vârful lui Abzu" (v. 50), cu un scop pragmatic, acela ca oamenii să se reproducă şi să care povara zeilor, adică să facă munca de corvoadă a îngrijirii canalelor şi râurilor Mesopotamiei, precum şi cea de construire a templelor şi a altor edificii. În acelaşi poem apare, de asemenea, ideea că oamenii cu handicap au şi ei rolurile lor în societate.

După cum a sesizat Jacob Klein, „Primul om a fost creat pur, în mijlocul riturilor de purificare"[660] şi această observaţie este valabilă atât în cazul versului 41 din *Enki şi Ninmah,* cât şi în Tăbliţa I din *Epopeea preaînţeleptului Atraħasis* unde, înainte de antropogonie, zeii se purifică, iar apoi zeiţa-mamă rosteşte descântece.

De acum încolo va mai reveni o idee, aceea că zeii au plămădit oamenii pentru a munci în locul lor: ceea ce va diferi în următoarele antropogonii este materialul din care sunt plăsmuiţi aceştia şi metoda plăsmuirii.

Astfel, în *Epopeea preînţeleptului Atraħasis* ni se relatează răscoala zeii inferiori *Igigi* care, trudiţi de săparea albiilor fluviilor Tigru şi Eufrat, se revoltă împotriva zeilor mari. Aceştia, constrânşi să-i scape pe zeii mici de corvoadă, jertfesc un răsculat, pe Ilawela, zeul intelectului. În treacăt fie spus, faptul că nu este sacrificat un zeu oarecare, ci chiar zeul isteţimii, îşi are importanţa sa. Din carnea zeului sacrificat derivă *eţemmu,* care se poate traduce „fantomă; duh; spirit": va fi duhul sau spiritul omului. Enki, zeul înţelepciunii şi al ordinii universale, ia *damu,* sângele zeului, care este calitatea dinamică a inteligenţei, principiul care furnizează *ţemu*, adică intelectul uman, sinele sau sufletul, şi amestecă acest sânge cu lut. Apoi, zeul plămădeşte şapte zeiţe-mame, care încep să frământe argila pe care o modelează însăşi marea zeiţă-mamă Nammu şi îi dă forme omeneşti[661]; ea mai modelează şi inima. Carnea este lutul modelat care primeşte formă[662]. Zeiţa Ninħursaĝa/ Ninmah[663] serveşte drept moaşă pentru venirea acestora pe lume, rostind descântece peste bucăţile de lut. Enki dăruieşte viaţa[664].

Să vedem acum ingredientele întrebuinţate pentru a plămădi omenirea: în primul rând, *napiştu*[665], care este suflul sau suflarea omului:

---

[660] Jacob Klein, *op. cit.*, p. 517, ns 26.

[661] „Nammu", în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, p. 413.

[662] John H. Walton, *op. cit.*, p. 210.

[663] La un moment dat, aceeaşi zeiţă, de data aceasta în ipostaza de „marea Aruru", mai creează un chip omenesc, pe viteazul Enkidu. A se vedea „Epopeea lui Ghilgameş" în *Gândirea asiro-babiloniană în texte,* p. 110.

[664] Din punct de vedere mitologic, aici avem atât un mit fenomenologic transpus în actul antropogonic, cât şi un mit transcendental, care subliniază că, o dată ce omul este creat din sângele zeiesc, el se împărtăşeşte din natura divină, în măsuri diferite.

[665] *Gândirea asiro-babiloniană în texte,* p. XI. Acest termen se foloseşte şi în numele Utnapiştim, „El a găsit viaţa/sufletul". Evreii îl vor denumi *nefeş*.

> În mentalitatea mesopotamiană, „sufletul” nu este ceva imaterial şi diferit de corp, ci detaşându-se de el ca şi respiraţia, semn de caracterizare a vieţii. Zeii îl atribuie oamenilor atât timp cât durează viaţa: când suflarea încetează, trupul se descompune şi nu rămâne decât un fel de imagine impalpabilă a acestuia, un spectru[666].

Apoi omul, în akkadiană *awilu*, este înzestrat cu *ilu*, un „zeu”, adică un „dublu” divin. Din personalitatea omului mai făceau parte fiind *işţaru* – destinul său, şi *alad* (akkadiană, *şēdu*) zeul, sau *lama* (akkadiană, *lamassu*)[667], zeiţa cu care omul avea un legământ personal, concept despre care vom mai vorbi[668].

În *Enuma eliş – Epopeea babiloniană a creaţiei lumii* antropogonia este mai complexă şi metoda creării este destul de diferită. Marduk, zeu solar, născoceşte lucruri măiastre şi îşi suprapune acţiunile peste planul părintelui Éa, zeu al înţelepciunii şi al ordinii universale: este jertfit un zeu răsculat, generalul Kingu, dar este utilizat numai sângele lui – nu ni se spune din ce material sunt plăsmuite oasele oamenilor. Marduk devine păstorul „capetelor negre” care au ca scop slujirea zeilor, nu numai cea liturgică, ci şi cea a săpării canalelor şi a construirii diferitelor edificii de utilitate publică.

Indiferent de materialele din care este întocmit omul – lut şi sânge sau doar sânge – ceea ce prezintă o importanţă majoră sunt funcţiile sau rolurile sale. Acestea vor determina relaţiile sale cu zeii, năzuinţele lui, structura sau alcătuirea sa, statutul lui.

În primul rând, omul a fost plămădit pentru a sluji zeilor: oamenii trebuie să urmeze poruncile acestora. În consecinţă, el aduce divinităţilor jertfe, hrăneşte şi îmbracă statuile – chipurile zeilor – se roagă acestora, concepe cultul divin. Întrucât zeii sunt responsabili de ordinea cosmică, sunt principiul ordonator al lumii, oamenii – supunându-se zeilor, gândind şi lucrând asemenea creatorilor lor şi având grijă de această ordine – oamenii, deci, îi imită pe zei, îi copiază, devin colaboratorii lor sau servii lor, dar nu sclavii lor[669]. Acţionând astfel, omul este recunoscut ca natură şi afirmat ca fiinţă – notează Gheorghe Vlăduţescu[670].

În al doilea rând, omul provine din substanţa zeiască, se împărtăşeşte din natura divină, ceea ce înseamnă că zeul (ca principiu) şi omul sunt conaturali[671]. Astfel, omul va fi totdeauna în relaţie cu zeii şi dependent de ei.

În al treilea rând, din ontologia omului reiese şi hamartologia mesopotamiană sau doctrina despre păcat: o dată ce provine din sângele unui zeu răsculat şi blestemat, omul, „stihie devenită raţionalitate”, are în sine păcatul originar al răzvrătirii, însăşi esenţa sa este păcătoasă: „Iată că sunt născut în nelegiuire, şi în păcat m-a zămislit mama mea!” Acesta nu e versetul 5 din

---

[666] Sabatino Moscati, *Vechile civilizaţii semite*, p. 52.
[667] „Lama (lamassu)”, în Jeremy Black, Anthony Green, p. 115.
[668] Mircea Eliade, *ICIR*, p. 86, ns 54.
[669] *Ibidem*, p. 62.
[670] Gheorghe Vlăduţescu, *op. cit.*, p. 130.
[671] *Ibidem*, p. 130.

Psalmul 51, ci este o realitate confirmată de cuvintele lui Jean Deshayes care spune că în Sumer se credea că „*Niciodată vreun copil fără păcat n-a ieşit din pântecele mamei sale*”[672].

Or, ca rezultat direct al faptului că omul se năştea având în el principiul păcatului, el păcătuia. Altfel spus, omul nu era păcătos pentru că păcătuia, ci pentru că era păcătos păcătuia, iar această temă va fi reluată la milenii mai târziu de teologi protestanţi care vor spune că rezultatul direct al principiului păcatului cu care se naşte omul este păcătuirea.

Sabatino Moscati aduce un plus de lumină:

> Calea care deschide mai direct uşile demonilor este, firește, păcatul. El poate fi de cele mai felurite naturi: nerespectarea unui ritual religios este pusă alături de furt şi asasinat. Ceea ce reflectă acea unitate în credinţa pe care am văzut-o ca fiind proprie gândirii mesopotamiene: vina rituală şi vina morală alcătuiesc, în concepţia lor, un singur lucru[673].

Aşadar, nerespectarea unui ritual religios, săvârşirea altor culpe „minore”, precum intrarea în contact cu o fiinţă impură care-l contaminează pe om, adică îl spurcă, sau transgresarea vreunei legi morale sau orice altă greşeală, cât de mică, toate acestea dădeau demonilor dreptul de a-i ataca pe oameni, provocându-le boli, sărăcie, atrăgând asupra lor evenimente nefaste sau alte suferinţe.

Întrebarea fierbinte pe care şi-o ridica mesopotamianul pătimitor era cum putea el obţine izbăvirea de aceste atacuri demonice[674]?... Întrucât „puterile sacre” loveau în păcatul omului, persoana suferindă trebuia să se purifice şi să se reapropie de sacru, iar variantele pe care le avea la dispoziţie erau în număr de trei: asupritul putea apela la „religie”; sau putea recurge la magie; sau, în sfârşit, putea combina cele două abordări. Vom vedea mai târziu atât asemănările cât şi deosebirile dintre religie şi magie, acum vom reveni la una dintre consecinţele păcatului originar al răzvrătirii, anume aceea că omul se frământă necurmat:

> Făcut posibil ca urmare a biruinţei lui Marduk, omul apare din forţa elementară (Kingu) învinsă şi supusă ordinii. El este deopotrivă Kingu (unul supus, prin transfigurare însă) şi Marduk. De aici, poate, şi tensiunea imanentă, neliniştea năzuinţei, căutarea permanentă. (...)
>
> Deşi aduce cu el pedeapsa, îngrozitoarea pedeapsă care „prefăcuse în tină” omenirea, păcatul este o afirmare a speciei şi nu o ofensă. Îndrăznind, omul încalcă tabu-uri şi astfel înaintează. Păcatul dizlocă omul din starea larvară de dependenţă; este transfigurarea mitică a primei conştiinţe de a opta şi a fi liber.
>
> Paradoxal, păcatul este o izbândă şi nu o înfrângere a omului. (...)
>
> Oamenii se tem de posibilele consecinţe ale îndrăznelii sau oricum nu sunt indiferenţi faţă de ele, neştiind ce mutaţii benefice sau malefice pot determina actele lor în univers. Au intuiţia faptului că se pot afirma numai refuzând starea de dependenţă, dar se înspăimântă de urmări[675].

---

[672] Jean Deshayes, *op. cit.*, vol. al II-lea, p. 57. Sublinierea aparţine savantului francez, care recunoaşte că, desigur, „concepţia biblică a păcatului originar n-a fost exprimată desigur nicăieri cu atâta claritate ca în Geneză.”

[673] Sabatino Moscati, *Vechile civilizaţii semite*, p. 47.

[674] Pentru a substanţia afirmaţia că păcatul este cauza suferinţei, a bolii, sărăciei şi năpastelor, evocăm opera literară intitulată „Moartea păstorului Dumuzi”, cât şi versiunea sumeriană a „Pogorârii zeiţei Inanna în Infern”, în care demonii sunt fiinţe supraomeneşti care acţionează la comanda zeilor, pentru a face bine sau rău, în calitate de agenţi divini.

[675] Gheorghe Vlăduţescu, *op. cit*., pp. 130-131.

Având în sine păcatul originar al răzvrătirii, omul trebuie să-l ispăşească prin trudă, dar totdeauna va tinde să devină autonom. „Va încălca prescripţii şi va fi pedepsit, va încerca să obţină ceea ce nu intră în condiţia lui şi va trebui să renunţe, dar niciodată nu va fi înfrânt în mod absolut", adaugă Gheorghe Vlăduţescu[676].

În concluzie, omul se împărtăşeşte din natura divină, dar, în acelaşi timp, el este pământesc şi păcătos; el slujeşte zeilor, îi imită, colaborează cu ei, încearcă să organizeze lumea, dar, de fapt, se gândeşte şi se frământă încercând să scape de zei şi să instaureze el ordinea mondială.

[676] *Ibidem*, pp. 129-130.

Capitolul al XXVIII-lea

ISPITIREA ŞI DEGENERAREA[677]

În acest capitol, vom prezenta câteva elemente similare momentului ispitirii proto-părinţilor în grădina din Eden: ne referim la ispitirea lui Adapa în Ceruri şi lăcomia lui Enki în paradisul din Dilmun.

I. MAGUL ADAPA: PREOT, ÎNŢELEPT, SFETNIC, VRACI ŞI EROU CIVILIZATOR

În epopeea de obârşie sumeriană *Păţania lui Adapa* personajul principal era preotul lui Enki/ Éa, din cetatea Eridu. Din alte surse ştim despre el extrem de puţine lucruri, acesta fiind, după cum se exprima Victor Kernbach, „o personalitate arhetipală (antediluviană!) destul de ceţoasă. După unii, Adapa ar fi identificabil cu «omul-peşte» Oannes, eroul civilizator mitic al sumerienilor[678].

Adapa este preot, mag, înţelept, sfetnic, vraci şi erou civilizator, un personaj atât de formidabil încât William H. Shea notează: „Primele 15 rânduri ale epopeii preamăresc virtuţile sale, în special înţelepciunea sa. O asemenea laudă adusă unui personaj non-regal este excepţional în literatura cuneiformă”[679].

Aparent, preotul cunoaşte artele magice şi, rostind un blestem, frânge aripa lui Şutu, Vântul-de-Miazăzi.

Oare poate avea un blestem o forţă atât de mare?... Redăm ceea ce scrie James McKeown într-un articol care tratează binecuvântările şi blestemele din Biblie, dar care surprinde foarte bine gândirea prevalentă în Orientul Apropiat antic:

> Conceptele evreieşti de binecuvântare şi blestem nu ar trebuie să fie confundate cu uzajul englez modern, unde termenii pot face referire numai la acţiunea de a dori cuiva binele sau răul. Benedicţiile şi imprecaţiile biblice sunt pline de putere şi produc schimbări reale în circumstanţele receptorilor. Conţinutul şi rezultatul final al binecuvântării sau blestemului variază de la o situaţie sau alta dar, în general, binecuvântarea era puterea de a izbândi, iar blestemul era puterea vătămătoare de a împiedica sau stânjeni succesul. (…) Înţelesul exact al binecuvântării şi blestemului este adesea dependent de contextul în care apar ele. Acestea sunt rostite şi primite în contextul relaţionării dintre două persoane sau părţi, iar adâncimea şi calitatea binecuvântării sau a imprecaţiei reflectă natura relaţiei dintre cei implicaţi. (…) Relaţiile variază în profunzime şi calitate, iar aceasta se reflectă în alcătuirea şi intensitatea rostirilor de bine sau a imprecaţiilor[680].

---

[677] Este posibil ca şi opera *Inana şi Şu-kale-tuda – Păcatul de moarte al grădinarului* să vorbească despre căderea în păcat, însă ea nu a fost tratată în această lucrare.

[678] Victor Kernbach, *Miturile esenţiale*, p. 156, n24.

[679] *Apud* William H. Shea, *Adam in Ancient Mesopotamian Traditions*, pe http://www.auss.info/auss_publication_file.php?pub_id=556&

[680] J. McKeown, „Blessing and curses”, în T. Desmond Alexander & David W. Baker (eds.), *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, pp. 83-84.

Autorul mai adaugă faptul că proclamările blestemului erau puternice şi eficiente, aceste proclamări fiind mai degrabă acţiuni decât simple discursuri, având puterea de a schimba situaţii şi de a modifica circumstanţe, blestemul aducând dezastre.

Este exact ceea ce a făcut şi blestemul rostit de preotul Adapa: într-adevăr, vântul nu-i mai deranjează pe cei care pescuiesc, dar nici nu duce ploaie celor ce trudesc pe glie, iar aceasta se pare că duce la epidemii, după cum s-ar putea înţelege din finalul operei.

Urmare a blestemului său cu consecinţe atât de dramatice, Adapa este convocat în faţa lui Anu, Zeul-Cer, pentru a da socoteală de frângerea aripii lui Şutu, Vântul-de-Miazăzi. Am văzut faptul că, în prima perioadă sumeriană, An fusese căpetenia panteonului, adică era *Dominus et Deus*, dar ulterior el a devenit prea elevat şi prea distant – un *deus otiosus* – şi a cedat locul său lui Enlil/ Ellil, zeu al straturilor inferioare ale văzduhului şi al pământului.

Se pare că înţelepciunea posedată de preotul Adapa, sfinţenia vieţii sale, cunoaşterea artelor magice îl fac să fie eligibil pentru a deveni zeu. Totuşi, pentru a accede la acest rang, îi lipseşte o caracteristică a tuturor zeilor: nemurirea.

Aici are loc un fapt care suscită atenţia noastră: intervenţia zeului Enki/ Éa. Înainte ca Adapa să se înalţe la cer, zeul Enki/ Éa îi spune că va fi îmbiat să mănânce pâine şi să bea apă, dar îl povăţuieşte să le refuze, întrucât acestea sunt aducătoare de moarte. Iată rîndurile 28-34 din fragmentul B:

> În timp ce tu vei sta în faţa lui Anu,
> 29. Când ei te vor îmbia cu pâinea morţii
> 30. Tu să nu mănânci. Când ei te vor îmbia cu apa morţii
> 31. Tu să nu bei. Când ei te vor îmbia cu un veşmânt,
> 32. Îmbracă-l. Când ei te vor îmbia cu ulei, unge-te *cu el*.
> 33. *Acesta* e sfatul pe care ţi-l dau, nu-l dispreţui; cuvintele
> 34. Ce ţi le-am spus, ţine-le cu tărie[681].

După ce ajunge în ceruri şi poartă un dialog cu Anu, Marele Zeu, pământeanul este într-adevăr îmbiat cu pâine şi apă, dar el le refuză, pentru a descoperi că, de fapt, i se oferiseră pâinea vieţii şi apa vieţii, iar el fusese înşelat şi, respingându-le, alesese moartea[682]; iată ce scriu rândurile 60-71 de pe reversul fragmentului B:

> 60. „În ce ne priveşte, ce vom face cu el? Pâinea vieţii
> 61. Să i-o aducem ca s-o mănânce.” Pâinea vieţii
> 62. Îi aduseră: el n-o mâncă; apa vieţii
> 63. Îi aduseră: el n-o bău; veşmânt
> 64. Îi aduseră: el îl îmbrăcă; ulei
> 65. Îi aduseră: el se unse *cu el*.
> 66. Anu se uită la el şi râse zgomotos:
> 67. „Ia vino încoace, Adapa. De ce n-ai mâncat şi nici n-ai băut?
> 68. Tu nu vei avea viaţa *veşnică*! Ah, stricată omenire!”
> 69. „Éa, stăpânul meu,

[681] E.A. Speiser, *Păţania lui Adapa,* în *ANETP*, pp. 73-77. A se vedea şi Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit.*, pp. 51-52, „Mitul Adapa”, în *Gândirea asiro-babiloniană în texte*, şi Victor Kernbach, *Miturile esenţiale*.

[682] Pentru o opinie contrară celei pe care o susţinem noi (dar care, totuşi, nu rezistă unei analize), a se vedea scrierile lui Lishtar pe http://www.gatewaystobabylon.com/gods/lords/lordadapa.html

70. Mi-a poruncit: «Să nu mănânci şi să nu bei!»
71. „Luaţi-l şi întoarceţi-l pe Pământ!"
[Nevrednic este un muritor *să dobândească* viaţa veşnică![683]]

Alexander Hislop, *op. cit.*, p. 404.

Totuşi, într-un fel despre care nu ni se spune nimic, Adapa deprinde ştiinţa vindecării, iar oamenii trăitori în lumea şi timpurile biblice cântau *Păţania lui Adapa* cu intenţie apotropaică, adică pentru a se proteja de boli[684].

Despre Enki/ Éa, zeul sapienţial, făţarnic şi civilizator se scrie că „ar fi dat oamenilor în acelaşi timp *cunoaşterea aştrilor* şi *ştiinţa* în genere, *agricultura, scrisul, arta de a clădi oraşe şi temple*, precum şi *legi*."[685] Oare zeul a dăruit oamenilor artele civilizaţiei în mod personal şi nemijlocit?... Există istorisiri care susţin că, de fapt, zeul Enki l-ar fi mandatat pe Adapa/ U-an să fondeze aşezarea sacră Eridu şi s-o civilizeze dăruind oamenilor cunoaşterea, scrierea, tehnica, ştiinţa, principiile geometriei şi construirii de locuinţe şi de temple. Totuşi, nu el a fost primul rege al Sumerului – această cinste a revenit legendarului Alulim[686] – dar el a fost primul *apkallu*[687], adică înţelept semi-divin şi sfetnic al regelui Alulim. Acesta este, probabil, primul caz atestat istoriceşte în care personajul „religios" însoţeşte şi ajută personajul militar, politic şi administrativ.

…La multe veacuri după prăbuşirea Sumerului, preotul Berosus vorbeşte despre un Adapa sau U-An pe care îl denumeşte Oannes[688]. Se pare că acesta era antropoihtiomorf, având,

[683] *Apud* Victor Kernbach, *Miturile esenţiale*, p. 154.
[684] Victor H. Matthews, Don C. Benjamin, *op. cit.*, p. 43.
[685] Ion Banu, *op. cit.*, p. 53.
[686] Benjamin R. Foster, „The Adapa Story" – 1.129, în *COS.* A se vedea şi în *Listele regilor sumerieni.*
[687] „Adapa", în Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit.*, p. 27.
[688] Despre Oannes, amfibia gânditoare, a se vedea Victor Kernbach, *Miturile esenţiale,* p. 219.

adică aspectul de om-peşte. „Capul peştelui forma o *mitră* deasupra capului bărbatului, în timp ce coada sa solzoasă, sub formă de evantai, cădea în spate ca o mantie, lăsând expuse picioarele şi labele lor”[689].

În 1858, la doar şase ani după descoperirea Ninivei de către Layard, pe când lucrurile erau „fierbinţi” şi foarte puţin explorate, iar despre civilizaţia sumeriană încă nu se auzise, reverendul Alexander Hislop emitea ipoteza că Adapa/ U-an/ Oannes ar trebui omologat cu zeul roman Ianus: amândoi trăiesc în două lumi, Adapa/ U-an/ Oannes fiind un amfibiu, un om-peşte, iar Ianus cel cu două feţe, închide o eră, spre care priveşte cu faţa bătrână şi deschide o eră nouă, spre care priveşte cu faţa tânără.

II. O COMPARAŢIE ÎNTRE ADAPA ŞI ADAM

…Oare se poate întrezări în păţania lui Adapa o reeditare – dar în sens invers – a consumării rodului interzis de către biblicul Adam?... Oare se pot distinge aici caracteristici pe care le are şiretul, şmecherul, Enki/ Éa, caracteristici care amintesc de şarpele-Şarpe din grădina din Eden?... În definitiv, ambii au izbutit să amăgească oameni întru lepădarea vieţii veşnice…dar le-au oferit demararea istoriei, cunoaşterea civilizaţiei, a ştiinţei şi tehnicii, precum şi *gnosis*-ul, în general.

Înfăţişăm mai jos o comparaţie între Adapa şi Adam, prezentând asemănări şi deosebiri[690].

A. Asemănări

1. Ambii au trecut printr-un test înaintea divinităţii, test care s-a bazat pe consumarea unui aliment;
2. Ambii au căzut la test şi, prin urmare, au pierdut ocazia nemuririi;
3. Ca rezultat al căderii, ambii au atras consecinţe asupra lor şi a omenirii;
4. Ambii subiecţi se califică drept membri ai primei generaţii **semnificative** a omenirii;
5. Ambilor li se spune „Întoarce-te pe pământ”, respectiv „în” pământ;
6. Prin gestul lor, ambii osândesc omenirea: Adapa o condamnă la boli şi moarte, iar Adam la chinurile facerii şi ale cultivării ogorului;
7. Iniţial, ambii se înveşmântează cu o anumită îmbrăcăminte, iar ulterior primesc alt fel de straie de la zeu;
8. În ambele cazuri porţile în tărâmul zeilor au păzitori non-umani: înainte de a intra pe porţi, în cazul lui Adapa apar zeii infernali şi cereşti Tammuz şi Gizida, iar în cazul lui Adam, la izgonirea sa şi a Evei, apar cei doi heruvimi[691].

[689] Alexander Hislop, *op. cit.*, p. 404. Semnul animalier al zeului era ţapul-peşte.
[690] *Apud* William H. Shea, *Adam in Ancient Mesopotamian Traditions*, pe http://www.auss.info/auss_publication_file.php?pub_id=556&
[691] John H. Walton, Victor H. Matthews, Mark W. Chavalas, *op. cit.*, p. 33.

B. Deosebiri:

1. Adapa a fost testat cu pâine şi apă, pe când Adam şi Eva cu rodul pomului cunoaşterii binelui şi răului;
2. Ambii au fost osândiţi la moarte, dar verdictul, deşi asemănător ca formulare, au înţelesuri destul de diferite în contextele lor;
3. Alegerea făcută de Adapa a fost făcută în ascultare de Ea, pe când alegerea făcută de Adam a fost contrară instrucţiunilor corecte;
4. Delictul săvârşit de Adapa a fost, în esenţă, tulburarea cursului naturii, pe când al lui Adam a avut o natură morală.

Să trecem acum la alt mit care, în termeni proprii, redă, probabil, ispitirea din grădina Eden.

Capitolul al XXIX-lea

NOSTALGIA OBÂRŞIILOR ÎN NAŞTERILE UŞOARE ŞI LĂCOMIA PÂNTECULUI

I. IZVOR SCRIS: *ENKI ŞI NINḪURSAĜA – MITUL SUMERIAN AL PARADISULUI*[692], RÂNDURILE 75-87, 190-219 ETC.

În prima parte vom vedea nostalgia obârşiilor păstrată în naşterile uşoare din Dilmun, când zeiţa – şi, se presupune, femeile – purta sarcina nouă zile în loc de nouă luni şi năştea uşor, ca untdelemnul ales:

> 75-87. Dar o lună de-a ei era o zi, dar două luni de-ale ei erau două zile, dar trei luni de-ale ei fuseseră trei zile, dar patru luni de-ale erau patru zile, dar cinci luni de-ale ei erau cinci zile, dar şase luni de-ale erau şase zile, dar şapte luni de-ale ei erau şapte zile, dar opt luni de-ale ei erau opt zile, dar nouă luni de-ale ei erau nouă zile. În luna feminităţii, ca untdelemnul ales (?), ca untdelemnul ales (?), ca untdelemnul îmbelşugat, Nintur, maica ţării, ca untdelemnul ales (?), dădu naştere Ninnisigei.

În următoarea parte a acestui mit abordăm ceea ce am putea denumi ca fiind „ispitirea" lui Enki, un zeu pofticios de zeiţe tinere şi hulpav.

> 190-197. Ea crescu planta „pom", crescu planta „miere", crescu planta „zarzavat", crescu iarba esparto (?), crescu planta *atutu*, crescu planta *actaltal*, crescu planta (...), crescu planta *amharu*.
> 198-201. Enki putea să vadă în sus din mlaştină, putea să vadă în sus, putea. El îi spuse lui Isimud, slujitorul său: „Nu am orânduit destinul acestor plante. Ce este aceasta? Ce este aceea?"
> 202-210. Isimud, slujitorul său, avea răspunsul pentru el: „Stăpâne, este planta pom"; o tăie pentru el şi Enki o mâncă. „Stăpâne, este planta «miere»" îi spuse, o smulse pentru el şi Enki o mâncă. „Stăpâne, planta zarzavat, îi spuse, o tăie pentru el şi Enki o mâncă. Stăpâne, iarba lucernă (?)" îi spuse, o smulse pentru el şi Enki o mâncă.
> 211-219. „Stăpâne, planta *atutu*" îi spuse, o tăie pentru el şi Enki o mâncă. „Stăpâne, planta *actaltal*" îi spuse, o smulse pentru el şi Enki o mâncă. „Stăpâne, planta (...)" îi spuse, o tăie pentru el şi Enki o mâncă. „Stăpâne, planta *amharu*", îi spuse, o smulse pentru el şi Enki o mâncă. Enki orândui destinul plantelor... Enki orândui destinul plantelor, îl făcu cunoscut în miezurile lor.

În următorul alineat, 220-227, ni se spune că zeiţa Ninḫursaĝa a blestemat numele lui Enki şi a promis că până în ziua morţii sale nu-l va mai privi niciodată cu „căutătura dătătoare de viaţă".

Urmare a căderii sale în lăcomia pântecului, care-l făcuse să mănânce opt plante ale căror mod de a fi şi funcţie în lume el trebuia să le stabilească precum şi a blestemării sale, zeul se îmbolnăveşte şi are dureri. Textul prezintă lacune, dar se pare că vulpea izbuteşte să o îmbuneze pe Ninḫursaĝa să-l lecuiască pe zeu.

Zeiţa îl tămăduieşte pe zeu, care zămisleşte opt zeiţe, potrivit numărului de plante pe care le mâncase.

---

[692] Preluat de pe http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.1.1&charenc=j#

Straniu este că în alineatul cu rândurile 264-271, zeiţa întreabă ritualic „Fratele meu, ce parte te doare?”, iar el răspunde: „Mă dor coastele (*ti*)” şi textul continuă: „Din ele, ea i-a dat naştere lui Ninti”[693]. De ce ar fi straniu acest lucru?... Pentru că Ninti se traduce atât prin „Doamna coastei”, cât şi prin „Doamna vieţii”. Este posibil să aibă legătură cu plăsmuirea Evei din coasta lui Adam, Eva fiind Ħavah, „Dătătoarea de viaţă”.

Iată cum comentează Mircea Eliade semnificaţia acestor stihuri:

> ...o întâmplare, în aparenţă nesemnificativă, a produs prima dramă divină. Zeul mănâncă anumite plante care fuseseră chiar atunci create: or, el trebuia să le „hotărască soarta”, adică să le fixeze modalitatea de a fi şi funcţia. Ultragiată de acest gest necugetat, Nin-gur-sag declară că nu-l va mai privi pe En-ki cu „privirea vieţii” până când acesta va muri. Într-adevăr, rele necunoscute îl lovesc pe zeu şi slăbirea sa progresivă îi anunţă un sfârşit apropiat, în cele din urmă, tot soţia este aceea care-l vindecă[694].
>
> Atât cât s-a putut reconstitui, acest mit trădează modificări cărora nu li se poate preciza intenţia. Tema paradisului, completată cu o teogonie, se desăvârşeşte într-o dramă care dezvăluie rătăcirea şi pedepsirea unui zeu creator, urmate de slăbirea sa extremă, care îl meneşte morţii. Desigur, este vorba de o „eroare” fatală, pentru că En-ki *nu s-a comportat conform principiului pe care îl incarna*. Această greşeală riscă să determine o criză în structura însăşi a creaţiei sale. Alte texte ne-au transmis plângerile zeilor când cad victimă sorţii. Şi se vor vedea mai târziu riscurile înfruntate de către Inanna, atunci când a trecut dincolo de hotarele suveranităţii proprii. Ceea ce surprinde în drama lui En-ki nu este natura muritoare a zeilor, ci contextul mitologic în care aceasta se proclamă[695].

Una dintre consecinţele Căderii în păcat a fost cearta cu ceilalţi şi în primul rând cu membrii familiei. În cele ce urmează, vom înfăţişa un conflict fratern.

[693] Ninti se traduce atât prin „Doamna coastei”, cât şi prin „Doamna vieţii”. Este posibil să aibă legătură cu plăsmuirea Evei din coasta lui Adam, Eva fiind Ħavah, „Dătătoarea de viaţă”.

[694] Am urmat interpretarea dată de R. Jestin, „La religion sumerienne”, p. 170. N.a. Mircea Eliade.

[695] Mircea Eliade, *ICIR*, pp. 60-61.

Capitolul al XXX-lea

CAIN ŞI ABEL ÎN SUMER

I. IZVOR SCRIS: *CONFRUNTAREA DINTRE ENTEN/ IARNA ŞI EMEŞ/ VARA*, RÂNDURILE 105-120,283-287, 303-309

Literatura sumeriană cunoaşte o operă – recuperată incomplet – care constă din 318 rânduri şi redă o confruntare între fraţii Enten/ Iarna şi Emeş/ Vara[696].

Gâlceava se declanşează atunci când cei doi îşi pun întrebarea cine este cel care merită titlul de „fermier al zeilor”:

> 105-111 Vara şi Iarna se puseră să organizeze animalele şi jertfele pentru E-namtila, casa lui Enlil. Cei doi, ca doi tauri cu crupe imense, se ridicară triumfător. Dar Iarna, din pricina mădularelor istovite de grânele cu spicul greu crescute pe ogoare, şi a grâului şi a alacului pe care le udase cu mâna, se suci, ca din faţa unui duşman şi nu voi să se apropie.
> 112-120 În consecinţă, Iarna fu biruit de mânie şi începu o sfadă cu Vara: „Vară, fratele meu, nu ar trebui să te lauzi singur; produsele ogoarelor, recolta pe care o aduci tu la palat ca prinos, nu vine din truda ta: nu ar trebui să te făleşti. Ca şi cum tu ai fi acela care ai făcut o muncă trudnică şi ca şi cum tu ai fi cultivat pământul, ca şi cum tu ai fi avut grijă de controlul irigaţiilor în timpul revărsărilor de primăvară, ca şi cum tu ai fi produs (...) grânele în suprafeţele arabile cu roua din cer: în mare parte, tu intri în palat mulţumită trudei mele!

Apoi conflictul este escaladat şi cei doi fraţi sunt gata să se ia la harţă:

> 283-287 Vara zeflemisise Iarna a doua dată. În acea zi a festivalului *templului* E-kur şi a abundenţei Sumerului, cei doi şi-au întins (?) picioarele şi s-au pus în poziţie de luptă. Vara şi Iarna, ca măreţii tauri gata să se sfâşie în coarne, s-au aplecat în faţă ca taurii sălbatici în curtea principală şi şi-au ocupat poziţiile.

Totuşi, Vara şi Iarna se înfăţişează înaintea zeului Enlil pentru a-şi prezenta pledoariile şi a-şi obţine dreptatea, iar marele zeu rosteşte verdictul:

> 303-309 Enlil răspunse Verii şi Iernii: „Iarna este ispravnicul apelor dătătoare de viaţă ale ţărilor: *Enten/ Iarnă*, fermierul zeilor produce totul. *Emeş*/ Vară, fiul meu, cum te-ai putea asemui tu cu fratele tău, Iarnă?” Însemnătatea cuvântului înălţat rostit de Enlil este şlefuită cu măiestrie, verdictul pe care-l pronunţă este unul pe care nu îl poate strămuta: cine îl poate schimba?

După cum observă şi Samuel Noah Kramer, această operă, spre deosebire de povestirea biblică, se încheie redând o reconciliere şi nu o omucidere[697].

[696] A se vedea *Confruntarea dintre Enten/ Iarna şi Emeş/ Vara*, pe http://messianicrestorer.wordpress.com/orientalia

PARTEA A X-A

POTOP ŞI MOARTE ÎN MESOPOTAMIA

Capitolul al XXXI-lea

POTOPUL ÎN OPERELE LITERARE MESOPOTAMIENE

I. POTOPUL ÎN OPERELE LITERARE MESOPOTAMIENE

În literatura mesopotamiană, diluviul era evocat în trei opere: *Genesa din Eridu* (fragmentele C-E) [698], *Epopeea preaînţeleptului Atraħasis* (tăbliţa III) [699] şi *Epopeea lui Ghilgameş* (tăbliţa XI)[700]. Despre aceste opere, John H. Walton nota că sunt înrudite din punct de vedere literar şi sunt rareori în dezacord una cu celelalte[701]. În opinia savantului, o relatare compozită arată în modul următor:

1. Enlil este deranjat de „zarva" făcută de omenire;
2. În sfatul zeilor se ia hotărârea de a trimite un potop pentru a nimici omenirea;
3. Regele uman (Ziusudra/ Atrahasis/ Utnapiştim) este avertizat de Enki/ Éa şi surprinde discuţia sfatului;
4. Éa furnizează regelui un plan pentru construirea unei corăbii;
5. Regele spune norodului cetăţii că el trebuie să plece întrucât zeii sunt mânioşi pe el;
6. Rudele, meseriaşii, animalele şi păsările sunt luate la bord;
7. Corabia are şapte caturi (având formă fie de cub, fie de zigurat) şi este călăfătuită cu smoală;
8. Furtuna durează şapte zile şi şapte nopţi;
9. Zeii bocesc marea pierdere a omenirii (întrucât s-a pierdut sursa aprovizionării lor);
10. Corăbiile amarează pe Muntele Niţir;

---

[697] Samuel Noah Kramer, *Sumerian Mythology*, 1961, disponibilă pe http://www.sacred-texts.com/ane/sum/sum07.htm

[698] La baza traducerii acestei opere a stat lucrarea *The Eridu Genesis*, ea fiind tradusă, prefaţată şi adnotată de Thorkild Jacobsen şi publicată în *COS,* vol. I. Am verificat versiunea asiriologului Thorkild Jacobsen cu ajutorul lucrării „The Deluge" („Diluviul"), traducere de Samuel Noah Kramer, în *ANETP*, precum şi cu ajutorul versiunii *The Flood Story*, postată pe http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.7.4#

[699] Pentru lucrarea de faţă am utilizat lucrarea Stephaniei Dalley, *op. cit*. Textul din care am excerptat câteva rânduri a fost tradus de Olga Grădinaru. Am verificat lucrarea Stephaniei Dalley cu „Atrahasis", de Benjamin R. Foster, în *COS,* vol. I; cu „Atrahasis", în *Gândirea asiro-babiloniană în texte*, precum şi cu lucrare „Când zeii erau încă oameni", de Victor Kernbach, publicată în *Miturile esenţiale*.

[700] Pentru traducerea acestei tăbliţe am apelat la lucrarea lui Andrew George, *op. cit*. De asemenea, am făcut comparaţii cu *Epopeea lui Ghilgameş*, în româneşte de Virginia Şerbănescu şi Al. Dima, Editura Mondero, Bucureşti, 2001; cu „Epopeea lui Ghilgameş" în *Gândirea asiro-babiloniană în texte,* precum şi cu „Ghilgameş, căutătorul nemuririi", în Victor Kernbach, *Miturile esenţiale*.

[701] John H. Walton, *Ancient Israelite Literature in its Cultural Context – A Survey of Parallels between Biblical and Ancient Near Eastern Texts*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, USA, 1990, pp. 30-31.

11. Sunt trimişi în recunoaştere porumbelul şi rândunica, dar ei se întorc. Este trimis corbul: el nu revine;
12. Eroii debarcă şi aduc jertfe;
13. Zeii, înfometaţi, se strâng în jurul jertfelor „ca muştele";
14. Enlil descoperă că unii muritori au supravieţuit;
15. Plângerile zeilor împotriva lui Enlil pentru o formă de pedeapsă atât de devastatoare;
16. Regelui i se acordă nemurirea[702].

A. Izvor scris: *Epopeea lui Ghilgameş,* tăbliţa XI, rândurile 10-31

- „Am să-ţi destăinui, Ghilgameş, un lucru dintre cele ascunse, ţie, numai, îţi voi dezvălui o taină a zeilor.
Oraşul Şuruppak, cetatea pe care o cunoşti bine,
Aşezată pe malurile râului Eufrat:
Cetatea era străveche: odinioară, zeii sălăşluiseră în ea.
Dintr-o dată, zeii cei mari hotărâră să dezlănţuie Potopul.
Se legară cu jurământ Anu, tatăl lor,
Viteazul Enlil, sfetnicul lor,
Ninurta, cămăraşul lor,
Enugi, ispravnicul apelor.
Şi Ea jură cu ei, în chip princiar,
Rostindu-şi cuvintele către un gard de trestie:
- „Gard de trestie! Perete de cărămidă!
Ascultă, gardule! Ia aminte, perete!
Omule din Şuruppak, fiu al lui Ubar-Tutu,
Dărâmă-ţi casa, înjgheabă-ţi o corabie,
Abandonează-ţi bogăţiile, cată să-ţi scapi viaţa,
Leapădă-ţi bunurile pământeşti, grijeşte-ţi viaţa,
Şi încarcă în corabie orice sământă de viaţă!
Acestei corăbii, pe care va trebui să ţi-o înjghebi,
Măsurile să-i fie toate la fel:
Lungimea şi lăţimea să-i fie aidoma
Şi acoper-o cum este acoperit Apsu[703]."

B. Izvor scris: *Epopeea preaînţeleptului Atraħasis,* tăbliţa III, coloana 3, rândurile 5-23; coloana 4, rândurile 4-20

Potrivit acestor rânduri, furtuna este înfiorătoare:

(5) […] furtuna
[…] erau înjugaţi
Anzu sfâşia cerul cu ghearele sale,
El […]

[702] Pentru o prezentare mai amplă a operelor literare sus-menţionate, a se vedea http://messianicrestorer.wordpress.com/orientalia/potopul-mesopotamian/
[703] Oceanul de apă dulce, principiul bărbătesc al lumii la sumerieni.

[…] pământul…
(10) Şi sparse *larma ca un vas*.
[…] potopul se dezlănţui,
Puterea lui dădea iureş peste noroade ca o oştire.
Nu se mai vedeau unii pe alţii
Nu se puteau recunoaşte în prăpăd.
(15) Potopul mugea ca un taur,
Vântul vuia ca un vultur[704] ţipând.
Negura era groasă, soarele dispăruse,
[…] ca oile albe[705]
(20) […] larma potopului[706].
[…]
[Pe Anu (?)] îl apucaseră furiile,
[Zeii (?)]…fiii săi…înaintea lui.

Pe aceeaşi tăbliţă, dar în coloana 4, rândurile 4-20, zeii bocesc marea pierdere a omenirii, întrucât s-a pierdut sursa aprovizionării lor:

Nintu bocea (…):
„Ar fi putut un tată adevărat (?) să dea naştere mării [învolburate (?)]
(Astfel încât) astupă râul ca libelulele;
Ei sunt aruncaţi [pe mal (?)] ca o plută,
Ei sunt aruncaţi pe mal ca o plută într-un loc larg.
Am văzut şi am plâns pentru ei!
Voi înceta eu (oare), să-i plâng?"
Ea plânse, îşi dădu frâu liber sentimentelor,
Nintu plânse şi-şi stârni patima.
Zeii plânseră împreună cu ea pentru ţară.
Era plină de mâhnire, tânjea (degeaba) după bere.
Unde se aşeză să plângă, se aşezară (şi marii zei),
Dar, ca oile, putură doar să-şi umple gâtlejul (de behăituri).
Erau însetaţi, buzele lor
Iţeau doar puroiul foametei.
Vreme de şapte zile şi şapte nopţi
Năvăliră şuvoiul, furtuna şi potopul.

C. Izvor scris: *Genesa din Eridu*, fragmentul E

În sfârşit, după ce amarează pe muntele Niţir, supravieţuitorul, fie acesta Ziusudra, Atraḫasis sau Utnapiştim, dimpreună cu clanul său, trimite în recunoaştere păsări şi, când acestea

[704] După Stephanie Dalley, *op. cit*., p. 18, „ca un măgar sălbatic răgând".
[705] După Benjamin R. Foster, „ca muştele". *Op. cit*., p. 452.
[706] Benjamin R. Foster nu traduce rândurile următoare, ci le rezumă: „Atunci când se trezesc înfometaţi şi hămesiţi, zeii regretă acţiunea lor pripită. Când descoperă că Atrahasis supravieţuise potopului, ei convin asupra propunerii ca anumite clase de oameni să nu se reproducă." *Op. cit*., p. 452.

nu revin, debarcă şi este făcut nemuritor de către zeii care se pocăiesc de distrugerea omenirii prin potop. Iată o porţiune din fragmentul E din *Genesa din Eridu*:

Vietăţile mici care odrăslesc din pământ, debarcau!
Ziusudra, regele, păşi înaintea lui An şi Enlil sărutând pământul[707] *înaintea lor*.
Iar An şi Enlil, după ce-l onorară,
Îi dăruiră o viaţă de zeu,
Făcură ca suflarea de viaţă care dăinuie[708] să se pogoare în el.
În acea zi ei făcură ca Ziusudra, regele, păstrătorul numelui vietăţilor mici şi a seminţei omenirii,
Să trăiască la răsărit, dincolo de munţi, în muntele[709] Dilmun[710].

[707] Sau: prosternându-se.
[708] Sau: viaţa veşnică.
[709] Termenul sumerian poate fi tradus atât „ţară, ţinut", cât şi „munte".
[710] Dilmun este Bahrein-ul de astăzi. Aici în istorisire el pare să fi fost considerat un loc îndepărtat, cvasi-mitic.

Capitolul al XXXII-lea

CREDINŢE ESHATOLOGICE ŞI INFERNALE, RITURI FUNERARE DIN PERIOADA PRIMORDIILOR BIBLICE

În studierea unui grup uman dat şi a religiozităţii sale este foarte important de observat eshatologia şi ritualurile funerare practicate de respectivul grup. Această ultimă parte a studiului nostru va analiza practicile funerare săvârşite în perioada primordiilor din *Genesa,* 1-11.

I. IZVOR SCRIS: *LISTELE REGILOR SUMERIENI*

Cum stăteau lucrurile privind mesopotamienii care au trăit înainte de Potop şi speranţa de viaţă în cazul acestora?...

În primul rând, crâmpeiele de informaţie pe care le avem cu privire la ante-diluvieni şi la nivelul lor de cultură şi civilizaţie sunt extrem de puţine şi de opace: se ştie că a existat o populaţie ante-diluviană nu numai din sursa biblică, ci şi din peşterile identificate lângă Nazaret, unde au fost descoperite schelete umane, precum şi a „cimitirului" de douăsprezece persoane din Mugharet et-Tabun, lângă Muntele Carmel[711], după cum ne spune William Foxwell Albright[712]. Probabil că, din punct de vedere cultural, membrii respectivei populaţii au fost purtători ai culturii Ubaid.

Al doilea crâmpei de informaţie este reprezentat de existenţa unui document denumit *Listele regilor sumerieni*. Iată cum începe acesta:

> Când regalitatea a fost pogorâtă din Cer,
> Regalitatea a fost pogorâtă în Eridu(g).
> În Eridu, Alulim a devenit rege;
> El a domnit timp de 8 *sar*.
> Alalĝar a domnit timp de 10 *sar*.
> Doi regi;
> Ei au domnit timp de 18 *sar*.
> Apoi Eridu a căzut,
> Iar regalitatea a fost dusă în Bad-tibira[713].

Stihul 39 încheie: „În cinci cetăţi, opt regi. Ei au domnit timp de 67 de *sar*[714]. Apoi a venit potopul." Este foarte probabil că aici se face referire la Potopul biblic.

Aici trebuie să ştim câte ceva despre sistemele matematice ale sumerienilor: acest popor uluitor avea două sisteme de măsură, atât cel zecimal, ci şi cel hexagesimal, în care un *sar* era o

---

[711] Sălăşluirea în peşteri oferea oamenilor adăpost de fiarele sălbăticite, dar peşterile erau utilizate şi ca locuri de îngropare ale membrilor răposaţi.
[712] William F. Albright, *op. cit.*, p. 130.
[713] A se vedea http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.2.1.1# sau http://www.annetteimhausen.com/handouts/Vorlesung-Handout-3.pdf.
A se vedea şi http://oi.uchicago.edu/pdf/as11.pdf
[714] Adică 241.200 de ani.

unitate de măsură sumeriană egală cu 60 x 60, adică 3.600. Altfel spus, Alulim, primul rege sumerian menţionat mai sus, care a trăise 8 *sar*, ar fi trăit 28.800 de ani, iar Alalĝar, care domnise timp de 10 *sar,* ar fi domnit 36.000 de ani; aşadar, cei doi regi ar fi domnit 64.800 de ani în total.

Depoziţia Sfintelor Scripturi cu privire la durata vieţii oamenilor din perioada antediluviană nu coincide cu cea a *Listelor regilor sumerieni*; ceea ce putem totuşi conchide este că în vremurile acelea de mult înecate de ape oamenii trăiau vieţi fabulos de lungi.

II. VIAŢA DUPĂ MOARTE ŞI LUMEA DE APOI ÎN PREISTORIE

Acest punct al demersului nostru cuplează necesarmente discursul sumero-akkadian despre sufletele morţilor şi viaţa după moarte cu lumea de apoi, infernală.

Cu toate acestea, nu vom începe prin a discuta subiectului propriu-zis, ci mai întâi vom arunca lumină asupra sufletului omenesc: după cum spunea Lucian Boia, în structura mentală omenească există o convingere care afirmă că...

> trupul material al fiinţei umane este dublat de un element independent şi imaterial (dublu, spirit, suflet etc.) (care – nota noastră) îşi continuă oricum existenţa după moarte. Indestructibil şi ne-muritor, „dublul" se instalează într-un tărâm care este (...) apropiat şi deschis lumii celor vii (cultul strămoşilor la primitivi) (…). El trăieşte viaţa diminuată a unei umbre, indiferent de meritele sau păcatele anterioare (Infernul clasic) (…) Între lumea celor vii şi cea a morţilor, delimitarea nu este niciodată absolută; există porţi care permit trecerea anumitor aleşi de cealaltă parte (…). Dar spiritele se pot afla şi printre noi, se pot manifesta sau pot fi contactate, credinţă perpetuată din vremurile străvechi până la spiritismul modern[715].

Istoricul citat mai sus nu se înşeală: îi dau dreptate concepţiile despre infern existente în toate civilizaţiile şi care evoluează cu fiecare dintre ele, după cum scria Georges Minois[716]. Antropologi, paleontologi şi alţi diferiţi oameni de ştiinţă au arătat faptul că, în preistorie, cei vii aplicau morţilor un tratament special[717]. Mai concret, exista un cult al strămoşilor. Profesorul Alexandru Diaconescu ne spune următoarele:

> În centrul unor aşezări apar structuri construite de dimensiuni considerabile, care serveau reuniunilor comunităţii şi cultului morţilor, care sporeşte în importanţă pe măsura sedentarizării. Îngroparea defuncţilor sub podelele locuinţelor, ca şi cultul craniilor strămoşilor ce erau expuse în încăperile principale, arată convingerea statorniciei, a faptului că generaţie după generaţie va locui acelaşi spaţiu. În faza Mureybet IV B (8.200 – 7.500 î.e.n.) craniile strămoşilor erau pictate, iar la Ierihon, în aceeaşi perioadă, ele erau decorate cu lut şi scoici pe post de ochi şi gură[718].

Iar Mircea Eliade, vorbind despre îngroparea craniilor, sau înhumarea întregului corp, într-o poziţie ghemuită, cu genunchii traşi sub bărbie şi cu mâinile încrucişate peste piept, o poziţie foetală – aşa cum erau înhumaţi şi morţii din Egiptul pre-dinastic – spune că nu se ştie

---

[715] Lucian Boia, *op. cit.*, pp. 30, 31.
[716] Georges Minois, *Istoria infernurilor*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1998, trad. Alexandra Cuniţă, p. 7.
[717] A se vedea, de pildă, Amihai Mazar, *Archaeology of the Land of the Bible, 10,000 – 586 B.C.E.*, Doubleday, New York, USA, 1992, pp. 82-84, 98-100 etc.
[718] Alexandru Diaconescu, *op. cit.*, p. 24.

precis dacă cei vii, care înhumaseră cadavrele în această poziţie făcuseră aceasta de teamă că morţii ar putea reveni sub formă de „cadavre vii”, sau, dimpotrivă, aleseseră această poziţie cu nădejdea unei re-naşteri viitoare[719]:

> Şi într-un caz şi în celălalt se poate presupune că e vorba de un act magico-religios, întrucât capul (i.e. creierul) era considerat drept sediu al „sufletului”. De multă vreme, graţie viselor şi experienţelor extatice şi para-extatice, se recunoscuse existenţa unui element independent de corp, pe care limbile moderne îl desemnează prin termenii „suflet”, „spirit”, „suflu”, „viaţă”, „dublu” etc. Acest element „spiritual” (nu poate fi numit altfel, pentru că era perceput ca imagine, viziune, „apariţie” etc.) era prezent în corpul întreg; el constituia întrucâtva „dublul” său. Dar localizarea „sufletului” sau a „spiritului” în creier a avut consecinţe considerabile (…); pe de o parte, exista credinţa că se poate asimila elementul „spiritual” al victimei, consumând creierul său; pe de altă parte, craniul, sursă de putere, devenea obiect de cult.[720]

Profesorul Alexandru Diaconescu consemnează:

> Deja o dată cu „revoluţia neolitică” misterul naşterii, vieţii şi morţii a fost rezolvat pe plan intelectual prin asimilare cu ritmurile naturale bazate pe reînnoirea ciclică a vegetaţiei. Omul a ajuns astfel în mod inductiv la ideea post-existenţei, a învingerii morţii prin înviere, prin regenerare, după modelul naturii. Mai mult chiar, el a înţeles că în spatele fenomenelor aparent aleatorii există ritmuri ale firii şi constante cosmice; altfel spus, el a înţeles că dincolo de **aparenţe** se găsesc **esenţele**. Dar structura realului nu a fost înţeleasă doar ca având două planuri (primul direct perceptibil şi aparent haotic, iar cel secund, ascuns la prima vedere dar semnificativ), ci această „a doua realitate” a fost resimţită în mod iraţional ca ceva maiestuos şi terifiant, ca ceva guvernat de o forţă divină (*numen* îi spuneau romanii). Acest „altceva” decât realitatea palpabilă se constituia într-un mister fascinant, care putea fi **revelat** (şi nu dedus prin metode logice) datorită „epiphaniilor” sale, adică a variatelor forme de manifestare a forţelor divine în spaţiul profan. Cultivatorul primitiv a revalorizat astfel universul, descoperindu-i sacralitatea. În ultimă instanţă, omul religios este cel care percepe lumea ca încărcată de sens şi de semnificaţii profunde, pentru el reperele fundamentale ale existenţei fiind neomogene, căci el distinge între un timp sau un spaţiu profan şi unul sacru.[721]

Iarăşi, din punctul nostru de vedere, este clar că omul „preistoric” se comporta magico-religios, dar nu datorită faptului că şi-ar fi descoperit sufletul, „dublura onirică”, cu ajutorul „viselor şi experienţelor extatice şi para-extatice”, ci datorită relaţiei cu Dumnezeu pe care o avusese iniţial, în Grădina din Eden, şi a chipului lui Dumnezeu rămas în el sub formă vestigială, chiar şi după Cădere, grav avariat, dar nu nimicit. Încă de la Adam, omul „preistoric” ştia că a devenit „un suflet viu” întrucât Creatorul suflase în nările sale suflare de viaţă[722]. După Cădere, a aflat şi faptul că, la moarte, trupul său se va întoarce în ţărâna din care fusese luat (*Genesa*, 3:19). Dar omul „preistoric” avea, într-un fel, şi intuiţia unei învieri fizice, materiale, sau măcar a unei călătorii a decedatului într-un alt plan de existenţă, pentru că altfel el nu ar fi purtat de grijă de semenul său mort, prin îngropare, sau prin păstrarea craniului, şi prin depunerea de ofrande în

---

[719] A se vedea şi cel mai vechi mormânt şamanic descoperit, http://news.nationalgeographic.com/news/2008/11/081104-israel-shaman-missions.html şi http://www.dailymail.co.uk/sciencetech/article-1082966/Archaeologists-discover-12-000-year-old-grave-witch-doctor.html

[720] Alexandru Diaconescu, *op. cit.*, p. 34.

[721] *Ibidem*, p. 416.

[722] *Genesa*, 2:7.

apropierea mortului. Dacă după moarte nu există nici o diferenţă esenţială între un om mort şi un animal mort, atunci la ce vor fi servit decorarea craniilor cu scoici, cu hematit sau ocru şi depunerea de ofrande?... Rostirile ateilor care spun că cei vii îi ornau pe morţi cu ocru ca aceştia să pară că sunt vii, sau le duceau de mâncare raţia cuvenită membrilor ginţii, sunt speculaţii penibile[723].

Să vedem acum care erau convingerile eshatologice ale sumero-akkadienilor.

III. VIAŢA DUPĂ MOARTE ŞI TĂRÂMUL SUBPĂMÂNTEAN ÎN MENTALITATEA SUMERO-AKKADIANĂ

În primul rând, pentru a discuta despre Infernul sau Tărâmul Subpământean mesopotamian, să ne amintim de faptul că la pagina 48 din această lucrare am văzut situarea iadului în abisul aflat sub pământ, acela fiind Tărâmul Subpământean.

În al doilea rând, îl citǎm pe John H. Walton care scrie că „intrarea în Tărâmul Subpământean se făcea prin mormânt, ceea ce explică motivul pentru care înmormântarea cuviincioasă era atât de importantă”[724].

În al treilea rând, să vedem care sunt termenii de bază care desemnau Infernul şi care erau semnificaţiile lor.

John H. Walton spune că în limba sumeriană Tărâmul Subpământean era denumit IRI.GAL, adică „Cetatea cea mare”[725], sau Galla, iar mai târziu Kigallu[726], infernul. Akkadienii l-au denumit Irkallu sau Irkalla[727], Arallu, semnificând „Ţara fără de întoarcere”[728].

Savantul face un comentariu elocvent despre sufletul omului după moarte, călătoria sa spre Tărâmul Subpământean şi existenţa sa în cetatea de lapislazuli, înconjurată de şapte ziduri şi în palatul Ekalgina:

> În Mesopotamia, Tărâmul Subpământean era cârmuit de zei, în special de regina Ereşkigal şi consortul ei, Nergal. Şi zeii Anunnaki ajutau la administrarea acestui Tărâm. Atât din punct de vedere politic, cât şi arhitectural, el era închipuit ca o cetate (…). Şapte ziduri, fiecare cu propria sa poartă, înconjurau cetatea. Înainte de a trece prin acestea, răposaţii trebuiau să traverseze ţinutul de stepă infestat de demoni şi râul Hubur (…). După ce îndurau toate aceste încercări, ceea ce ei urmau să descopere făcea ca efortul să pară puţin meritoriu:
>
> „Cel care-n casă a pătruns mereu rămâne-n întuneric,
> Se-ospătează cu ţărână şi glodul este hrana sa.
> Acolo nu mai e lumina, şi toţi sălăşluiesc în beznă,
> Ca păsările se-nveşmântă, având în loc de straie, aripi
> Şi huzureşte pe zăvoare şi pe canatul uşii colbul...”[729]

---

[723] Pompiliu Caraioan, *Geneza sacrului*, Bucureşti: Editura ştiinţifică, 1967, pp. 22-25. Pompiliu Caraioan a fost un sociolog care a avut merite reale, deschizând drumul spre o culturologie românească. Cu toate acestea, mânat de ateism, prin speculaţiile de mai sus a reuşit în mod nefericit să se închidă faţă de observaţii nu atât de natură religioasă, ci mai ales de bun simţ.

[724] John H. Walton, *Ancient Near Eastern Thought and the Old Testament*, p. 178.

[725] John H. Walton, *op. cit.*, nota de subsol 25, p. 318.

[726] „Kigallu” în Victor Kernbach, *op. cit.*, p. 282.

[727] „Descent of Ishtar to the Nether World” şi „The Epic of Gilgamesh”, traduse de E.A. Speiser, în *ANETP*.

[728] http://whiterosesgarden.com/Nature_of_Evil/Underworld/UNDR_Deities/UNDR-D_mesopotamian_region/UNDR_ereshkigal_sumeria.htm accesate în 29 martie 2013.

Această descriere şi altele ca ea se bazează pe observaţii privitoare la mormânt şi cadavru. După moarte, în timp ce trupul putrezeşte, fantoma „se alătură mulţimii nenumărate de spectre, adunate acolo de la începutul timpului şi pe vecie pentru a duce o existenţă neguroasă şi jalnică, fapt sugerat de cadavrul rigid şi meditativ, precum şi de imaginea fabuloasă a unui Subpământ de noapte întunecoasă, de tăcere grea şi de somn nesfârşit şi greu."[730]
Multe texte pun existenţa morţilor din tărâmul subpământean în paralel cu oamenii care dorm (…), ceea ce sugerează că, într-o stare semi-conştientă, disconfortul lor este înlăturat. Totuşi, după alte relatări, aura deznădejdii este întrucâtva alinată, întrucât viaţa de apoi este caracterizată în unele feluri paralele cu viaţa de pe pământ. De exemplu, despre soare se spune că trece prin tărâmul subpământean după ce apune în ţinutul celor vii deplasându-se înapoi spre est, pentru a răsări a doua zi dimineaţă. Aceasta sugerează că întunericul tărâmului subpământean este împrăştiat, chiar dacă pentru un timp scurt, la intervale regulate[731]. Condiţiile abia tolerabile pot fi alinate prin atenţia continuă pe care le-o acordă cei care rămân în ţinutul celor vii. Această premisă era temelia cultului morţilor.[732]

Aşadar, „întunericul şi praful sunt cele două elemente caracteristice infernului mesopotamian, în care rătăcesc sufletele, înzestrate cu aripi, zburând la întâmplare şi hrănindu-se cu noroi."[733]

Să mai adăugăm şi alte neplăceri:

Râul Tărâmului Subpământean nu dă apă[734], din el nu se bea apă.
Câmpiile Tărâmului Subpământean nu produc grâne, din ele nu se mănâncă făină.
Oile Tărâmului Subpământean nu dau lână, din ele nu se ţes haine[735].

Apelăm acum la un text sumerian care prezintă cu dramatism aserţiunile noastre de mai sus. Textul se numeşte *Enkidu în lumea subpământeană*, şi-l reproducem după autorii Constantin Daniel şi Ion Acsan:

„Spune-mi, prietene, spune-mi, prietene! Spune-mi care-i orânduiala lumii de jos, pe care o cunoşti!"
„Nu ţi-o spun, prietene, nu ţi-o spun! Dacă ţi-aş dezvălui orânduiala lumii de jos, pe care o cunosc, te-ai aşeza şi ai plânge!"
„Prea bine, mă voi aşeza şi voi plânge!"
„Trupul meu...mângâiat de tine şi primit cu încântare, acum e ros de viermi ca o haină ponosită. Soţia ta...mângâiată de tine şi desfătarea inimii tale, are acum trupul acoperit de colb!"
Atunci Ghilgameş, prăvălit la pământ, grăi. Ghilgameş cel prăvălit la pământ zise:
„Pe cel care a căzut (*lacună*) l-ai văzut?
„L-am văzut!" (Lacună.)
„Pe cel prăvălit de pe catarg...l-ai văzut?"

---

[729] După Constantin Daniel, Ion Acsan, „Coborârea zeiţei Iştar în Infern", stihurile 7-11, în *op. cit.*, p. 64.
[730] Bottéro, *Religion*, p. 107.
[731] W. Heimpel, „The Sun at Night and the Doors of Heaven în Babylonian Texts", *JCS* 38 (1986): 127-51, discută pe larg informaţiile contradictorii privitoare la această chestiune din textele primare. El conchide că un soare semnificativ redus dă lumină în tărâmul subpământean sub linia de apus a orizontului puţin timp înainte de a se retrage în domeniile sale pentru petrecerea nopţii.
[732] John H. Walton, *op. cit.*, pp. 318-319.
[733] Georges Minois, *op. cit.*, p. 15.
[734] Acest râu este, aşadar, un soi de Anhydris utopic.
[735] „Călătoria lui Ninjiczida în Tărâmul Subpământean", stihurile 29-31, în http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.7.3&charenc=j#

„L-am văzut...cum smulgea un ţăruş...”
„Pe cel care a răposat...l-ai văzut?”
„L-am văzut. Stătea întins pe un culcuş de noapte şi bea apă curată.”
„Pe cel ucis în luptă l-ai văzut?”
„L-am văzut! Tatăl şi mama lui îi săltau capul, iar soţia-i plângea...prăvălită peste el.”
„L-ai văzut pe cel al cărui leş zace aruncat în cîmp?”
„L-am văzut. Duhul lui află odihna subpământeană.”
„L-ai văzut pe cel de duhul căruia nu se sinchiseşte nimeni?”
„L-am văzut. Mânca resturile din ulcele şi rămăşiţele aruncate în uliţă...”[736]

Aceste cuvinte-imagini sunt susceptibile de a induce depresie. Ceea ce, probabil, mai alina deznădejdea era faptul că, după cum sesiza şi Tammi J. Schneider, familiile nu erau despărţite şi că zeiţa Ereşkigal, stăpâna întinsului domeniu, jelea şi ea pentru cei care au păşit pe acest tărâm[737]. Aparent, zeiţa suferea dimpreună cu cei osândiţi: ideea că Zeul pătimeşte împreună cu tine aduce alinare, iar creştinismul a înţeles aceasta şi i-a atribuit valoare.

IV. CONCLUZII

Înainte de a ne lua rămas bun de la Tărâmul Subpământean mesopotamian, credem că este adecvat să inserăm câteva concluzii.

Am prezentat, aşadar, crâmpeie din infernul mesopotamian, aşa cum şi-l închipuiau sumero-akkadienii: un tărâm înnegurat şi plin de jale, cu imagini oribile şi deznădăjduite. Din punctul nostru de vedere este clar că miturile sumero-akkadiene se aflau în dezacord uneori, iar alteori erau chiar ilare, dar, cu toate acestea, anticii credeau în ele. După cum spunea Georges Minois, infernul acesta reflectă spaimele colective ale societăţii care şi-l închipuise. Totuşi, iadul pe care l-am examinat în acest eseu diferă de alte infernuri celebre – de pildă, cel creştin – întrucât în acest infern ajung în cele din urmă toţi oamenii, nu numai cei care sunt osândiţi la el din cauza unor rele morale săvârşite în viaţa pământeană.

[736] Constantin Daniel, Ion Acsan, *op. cit.*, pp. 33-34.
[737] Tammi J. Schneider, *op. cit.*, p. 49.

SECȚIUNEA A III-A

MESIANISM SUMERO-AKKADIAN?... ARHETIPUL ELIBERATORULUI ÎN MESOPOTAMIA

PARTEA A XI-A

ARHETIPUL MESIANIC

Capitolul al XXXIII-lea

TIPARUL MESIANIC

În *Genesa*, 3:15, Cel Preaînalt îi vestea şarpelui/ Şarpe Proto-Evanghelia: urma să vină un fiu al femeii care va zdrobi capul şarpelui, în timp ce propriul său călcâi va fi zdrobit în această acţiune războinică. După cum vom arăta mai târziu, această afirmaţie a zămislit în străfundurile omului un arhetip mesianic[738]. Acest arhetip se va învedera în diferite mişcări şi religii mesianice pe care le-am trecut în revistă în alte lucrări[739] şi asupra cărora vom mai reveni.

În istoria ulterioară rostirii Proto-Evangheliei, în arealul sumero-akkadian s-au ridicat personaje eroice, eliberatoare, mânate de fiorul mesianic. Aici trebuie să spunem că nu putem demonstra ştiinţific faptul că primii eroi din Orientul Apropiat antic ar fi săvârşit isprăvile lor de vitejie pentru că i-ar fi mânat lăuntric dorinţa de a-l imita sau de a-l prefigura pe Mesia, Sământul promis al femeii, şi nu datorită vreunei structuri şi motivaţii interne aparte. Cu toate acestea, putem afirma că eroul – oricine ar fi acesta – face parte din anumite categorii, lesne de observat.

Care ar fi acele categorii eroice? Una dintre categorizările întreprinse este cea a scriitorului englez Thomas Carlyle (1795–1881), care, în lucrarea sa clasică *On Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History*[740] (1841) celebrează unsprezece personaje disparate, grupate în şase categorii:

- Eroul ca divinitate (Odin);
- Eroul ca profet (Mohammed);
- Eroul ca poet (Dante, Shakespeare);
- Eroul ca preot (Martin Luther, John Knox);
- Eroul ca om de litere (Samuel Johnson, Jean-Jacques Rousseau, Robert Burns);
- Eroul ca rege (Oliver Cromwell, Napoleon).

Thomas Carlyle inaugurează cartea sa cu o afirmaţie care a ajuns să fie epitoma concepţiei istorice a „omului măreţ": „Căci, după cum înţeleg eu, Istoria Universală, istoria realizărilor omului în această lume, este, în esenţă, Istoria Marilor Oameni care au muncit aici".

Cei care s-au învrednicit de a fi socotiţi eroi se înscriu în anumite tipare biografice. Redăm mai jos cel mai rudimentar dintre el, întocmit în 1871 în lucrarea *Primitive Culture,* de

[738] Faptul că *Genesa*, 3:15, lasă să se înţeleagă că ar fi vorba despre un prunc zămislit prin partenogeneză şi nu prin relaţii umane intime şi normale nu era un mare prilej de frământări ontologice.
[739] A se vedea lucrările noastre *Tratat de teologie mesianică restauratoare* şi *Discursuri mesianice în Torah*, pe leulmesianic.wordpress.com.
[740] *Eroii: cultul eroilor şi eroicul în istorie*.

pionierul antropolog englez E. B. Tylor: el argumenta că multe dintre miturile eroice urmează o intrigă sau un tipar uniform: 1. eroul este expus, abandonat la naştere; 2. este salvat de părinţi adoptivi: oameni sau animale; 3. creşte, câştigă putere şi devine un erou al comunităţii sale („erou naţional").

Cel mai elaborat tipar eroic aparţine lui Lord Raglan (1885–1964), un folclorist englez, susţinător al teoriilor lui James George Frazer; precizăm aici că un erou nu trebuie să se conformeze tuturor criteriilor, ci poate îndeplini doar unele dintre ele:

1. Mama eroului este o fecioară de rang regal;
2. Tatăl lui este rege şi...
3. Este adeseori o rudă apropiată a mamei lui, însă...
4. Circumstanţele zămislirii eroului sunt neobişnuite şi...
5. ...el are adesea reputaţia de a fi progenitură divină.
6. La naşterea sa, se încearcă uciderea lui, de obicei de către tatăl său sau de către bunicul matern, însă…
7. El dispare (fiind răpit) şi...
8. Este crescut de părinţi adoptivi într-o ţară străină.
9. Nu ştim nimic despre adolescenţa lui, dar…
10. ...ajungând la maturitate, el se întoarce sau se duce la locul viitorului său regat.
11. După victoria împotriva unui rege şi/sau a unui uriaş, un balaur, o fiară,
12. el se căsătoreşte cu o prinţesă, care este, adeseori, fiica predecesorului său şi
13. devine rege.
14. O vreme, domneşte fără evenimente
15. face legi, însă...
16. mai târziu pierde încrederea zeilor şi/ sau a supuşilor săi şi
17. este izgonit de pe tron şi din cetate, după care
18. moare în mod misterios,
19. adesea în vârful unui deal.
20. Copiii lui, dacă are, nu-i succed la tron.
21. corpul lui nu este îngropat, însă…
22. are unul sau mai multe morminte sacre[741].

Studiul de faţă va continua abordând două ipostaze ale eroului în creaţiile sumero-akkadiene:

1. Eroul sacerdot sau „vindecătorul rănit": preoţii, vracii, terapeuţii, consilierii. Preoţii luptau cu arme spirituale împotriva răului şi despicau întunericul mai degrabă cu mintea ascuţită decât cu sabia goală, iar taumaturgii săvârşeau vindecări trupeşti;
2. Eroul războinic, eliberator mesianic: Ghilgameş, Sargon I, Naram-Sin.

Desigur, este îndoielnic că mesopotamienii îşi desemnau preoţii şi regii prin termenul „erou", dar această absenţă a termenului din vocabularul lor nu înseamnă că nu le acordau acestora un respect nemărginit.

În cărţile Legământului Înnoit („Noul Testament") se va vedea că eroul Mesia este divin şi mai real decât Osiris, cel menţionat de Thomas Carlyle şi va aduna în Sine Însuşi atât vocaţia de profet sfătuitor, slujba de Mare-Preot vindecător, cât şi rangul de Rege.

[741] „Heroes", de Robert A. Segal, în *Encyclopedia of Religion*, vol. al VI-lea, p. 2005.

Capitolul al XXXIV-lea

PREOTUL: „VINDECĂTORUL RĂNIT”

Având în vedere faptul că preoţia este un aspect fundamental al fenomenelor socio-religioase, iar natura şi funcţiile sale au jucat un rol important nu numai în religiozitatea Orientului Apropiat Antic, ci şi în raportarea indivizilor la mediul fizic, social, spiritual, precum şi la categoriile gândirii, reiese că sacerdoţiile au dus la preoţia consolidarea şi stabilitatea comunităţilor, societăţilor, culturii şi civilizaţiei Orientului Apropiat antic[742]. Concluzia se poate extinde: cunoaşterea preoţiei sumero-akkadiene facilitează cunoaşterea Orientului. În demersul de faţă vom prezenta pe larg preoţia sumero-akkadiană, întrucât cunoaşterea acestei preoţii facilitează cunoaşterea preoţiei ebraice levitice şi, mai târziu, cea a preoţiei universaliste mesianice.

I. DEFINIREA ŞI EMERGENŢA PREOŢIEI ARHAICE

Ce se înţelege, de fapt, prin termenul „preot”[743]? Cine erau preoţii? De unde proveneau? Cine îi selecta şi pe baza căror criterii? Ce funcţii aveau sau ce slujbe trebuiau să îndeplinească preoţii?

Pentru a răspunde acestor întrebări, ne vom aminti câteva fapte:

1. omul este o fiinţă comunitară, căreia îi place să trăiască în grupuri de dimensiuni variabile;
2. orientalii nu au o gândire individualistă, ci o identitate şi o personalitate corporativă, pentru ei clanul, ginta, tribul sau şatra contează foarte mult, aceste forme de coabitare fiind mult mai mult decât suma indivizilor care le alcătuiesc;
3. *in illo tempore* omul a săvârşit un păcat – oricare ar fi fost acesta – şi, făcând aceasta, a rupt relaţia armonioasă pe care o avea cu Zeul sau cu zeii. Dacă, înainte, trona puritatea şi inocenţa, după săvârşirea păcatului, în lume au irumpt întinăciunea şi pângărirea. Cu toate acestea, zeii au revelat modalităţi de trecere a oamenilor din tărâmul profan în sacru. Religia este, de fapt, „re-legarea” omului de zei, ea se concentrează asupra stabilirii categoriilor pur-impur, precum şi a relaţiilor care se stabilesc între acestea: ce anume pângăreşte un om şi ce anume îi poate reda neprihănirea, apropiindu-l din nou de zei?

Pe baza principiului social al reprezentativităţii, capul familiei reprezintă familia, căpetenia tribului reprezintă tribul, magistraţii sau oamenii politici reprezintă societatea. În aceeaşi ordine de idei, preotul, om selectat dintre oameni pe baza anumitor criterii de eligibilitate, reprezintă credincioşii în încercarea lor de a se apropia şi de a se reuni cu „puterile

[742] E.O. James, *The Nature and Function of Priesthood – A Comparative and Anthropological Study*, Barnes & Noble, Inc., New York, USA, second impression, 1961, pp. 9-13.
[743] O trecere în revistă a etimologiei termenului „preot” va apărea doar în partea care va trata preoţia levitică.

sacre". Întrucât cele două tabere sălăşluiau în tărâmuri diferite, preotul era *pontifex*, menit a construi punţi de la oameni spre tărâmul periculos al „puterilor sacre"[744], de a le aborda în încercarea de a-şi atrage bunăvoinţa sau chiar simpatia lor, şi de a media înaintea lor în favoarea oamenilor dintre care făcea parte şi el. La „revenirea" sa din prezenţa divinului, preotul reprezenta puterile sacre înaintea norodului, comunica oamenilor voia zeilor şi îndupleca obştea întru împlinirea acestei voinţe divine.

Iată ce nota R.K. Duke cu privire la aceste roluri:

> Preoţii slujeau pentru a crea, a menţine şi a restabili ordinea divină simbolizată de sistemele de clasificare pur/ impur şi sacru/ profan. Însărcinarea dată lor în *Leviticul*, 10:10 pentru a „distinge" (*habdil*) între ceea ce este sfânt şi ceea ce este un lucru comun, precum şi între curat şi necurat întrebuinţează aceeaşi rădăcină ebraică folosită pentru acţiunea divină de a face distincţie în procesul creaţiei (*Genesa*, 1:4,6,7,14,18). Prin urmare, se poate spune că, după cum Dumnezeu statornicise distincţiile creaţionale iniţiale între ordine şi haos, viaţă şi moarte, preoţii – în particular – şi, într-o anumită măsură, toţi oamenii care au fost creaţi după chipul şi „asemănarea lui Dumnezeu", au devenit „co-creatori" sau cel puţin „co-păstrători" cu Dumnezeu. Prezervând distincţiile respective, ei susţineau ordinea creaţională de la ameninţarea constantă a încălcării ei de către haos şi moarte[745].

Aceste cuvinte nu sunt valabile numai pentru preoţia levitică, aşa cum apare ea în Biblia ebraică, ci pentru toate tipurile de sacerdoţiu din Orientul Apropiat. Să trecem acum la identificarea funcţiilor pe care le aveau preoţii.

II. CRITERIILE DE ELIGIBILITATE PENTRU SACERDOŢIU

Facem acum o afirmaţie deosebit de importantă, al cărei adevăr se va demonstra pe parcurs: în Mesopotamia se credea în urma săvârşirii ritualurilor de către sacerdoţi – inclusiv de către regele-preot – zeii împărtăşeau viaţa obştii umane pe care o patronau şi moartea vrăjmaşilor respectivei obşti. Altfel spus, **preoţii mediau viaţa şi moartea.** Acest fapt le acorda un statut absolut deosebit în lumea orientală, plasându-i între elite.

A. Patriarhatul

Străvechea societate mesopotamiană era alcătuită din obşti, comunităţi de tip gentilic-tribal, a căror coeziune era generată de înrudire, de ideea descendenţei dintr-un strămoş comun. În aceste clanuri, ginţi sau triburi alcătuite din clanuri care coabitau, patriarhilor, oameni înaintaţi în vârstă, experimentaţi, li se acorda un respect profund: cuvintele lor erau învestite cu autoritatea dată de o viaţă îndelungată şi de experienţa acumulată şi hotărârile lor aveau putere de lege. Patriarhii aveau puteri depline, deţineau funcţii de conducere pe plan familial,

[744] Gerardus van der Leeuw, *Religion in Essence and Manifestation*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, USA, translated by J.E. Turner, foreword by Ninian Smart, 1986, p. 219.
[745] „Priests, Priesthood" de R.K. Duke, în *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, pp. 646-655.

administrativ, politic şi militar. De asemenea, ei cârmuiau obştea din punct de vedere „religios", adică spiritual, medical şi artistic. Fiind cei care deţineau cunoştinţele purităţii, atât a celei fizice, cât şi a celei simbolice sau ritualice[746], patriarhii au devenit necesarmente mediatori între comunităţile lor şi „puterile sacre personale" – vreun zeu patron al clanului:

> În cele mai multe cazuri, cultul religios e considerat de primitivi ca o chestiune de familie înainte de a fi o chestiune interesând grupul. Şeful familiei îl practică, fiindcă el e în măsură să întreţină relaţii cu spiritele strămoşilor. El ştie ce reguli trebuie să fie respectate la naşterea unui copil, la căsătoria unui membru al familiei sau la moartea unei rude. El este de asemenea acela care deţine secretele iniţierii şi ale tuturor ceremoniilor cerute de cult, îndeplinind în acelaşi timp şi funcţia de medic al casei. Căci ştiinţa lui faţă de membrii familiei e supremă în toate privinţele[747].

Din câte se observă din fragmentul inserat, preoţia patriarhului familiei extinse vizează riturile (citatul de mai sus vizează îndeosebi riturile de trecere), sacrificiile, vindecările, patriarhii-preoţi săvârşind cele mai multe rituri şi ritualuri.

Aşadar, reţinem aici primul criteriu de eligibilitate, acesta fiind statutul patriarhal[748] cu tot ceea ce presupunea aceasta: vârstă înaintată, experienţă, autoritate, copii mulţi care aveau la rândul lor copii sau chiar nepoţi.

Prin rândurile de mai sus nu vrem să afirmăm că în vremurile arhaice nu ar fi existat relaţii directe între mesopotamian şi *şēdu*, zeul său familiar, desfăşurate fără nici un fel de intermediar, relaţii în care zeului i se aduceau sacrificii şi era implorat. Închinătorul avea posibilitatea de a se apropia de „puterile cosmice sacre" singur, în mod nemijlocit, neîngrădit şi fără a muri, dar după anumite tipicuri. În plus, fiecare societate prevedea şi ritualuri suplimentare care trebuiau săvârşite nu „dacă", ci „atunci când" insul se pângărea, stipulând riturile care puteau realiza ispăşirea şi curăţarea de pângărire.

B. Alte criterii de eligibilitate pentru sacerdoţiu.

Pentru a deveni preot, criteriile de eligibilitate erau multiple şi superioare celor aplicabile oamenilor de rând. În afară de calitatea de patriarh, printre aceste criterii putem menţiona unele de genul selecţiei operate de zei în diferite moduri: ereditate[749], puritate, atât cea iniţială, ci şi cea păstrată în timp şi recuperată în caz de necurăţie, vocaţia charismatică, precum şi instruirea teoretică şi practică. În multe societăţi, acest mănunchi de calităţi înnăscute şi pregătire dobândită în ani de zile dădeau sacerdotului un prestigiu considerabil.

În ceea ce priveşte funcţiile sacerdotale, am văzut mai sus că acestea erau relaţionate la zei şi la oameni, adică la toate coordonatele existenţei umane.

Înainte de a continua demersul nostru, vom face un scurt excurs în istoria socială timpurie a Mesopotamiei, excurs care va puncta câte elemente despre apariţia preoţiei în Mesopotamia.

---

[746] „Priests and priestesses", în *The Ancient Near East – An Encylopedia for Students*, Ronald Wallenfels, Jack M. Sasson (eds.), developed for Charles Scribner's Sons by Visual Education Corporation, Princeton, N.J., USA, vol. al IV-lea, p. 13.

[747] Nicolae Petrescu, *op. cit.*, p. 312.

[748] Glenn S. Holland, *op. cit.*, p. 257.

[749] E.O. James, *op. cit*., p. 278.

Capitolul al XXXV-lea

SCURT ISTORIC AL PREOŢIEI MESOPOTAMIENE: PREOŢIA ÎN PERIOADA CULTURII OBEID

În perioada 5.300 – 3.500 î.e.n., în funcţie de zonă, s-a dezvoltat şi a dăinuit cultura Obeid sau Ubaid. Purtătorii acestei culturi pun bazele unor aşezări care urmau să devină Eridu, Ur, Nippur sau Uruk (Warka). Cultura Obeid a fost descoperită lângă cetatea antică Ur şi „...reprezintă, de fapt, începuturile aşezării sumerienilor în Mesopotamia, căci primul nivel de locuire într-o serie de viitoare oraşe-state ca Eridu, Ur, Nippur sau Uruk (Warka) se încadrează în cultura Obeid”[750].

Marc Van De Mieroop nota că, după anul 5.300 î.e.n., periodizarea istoriei sumerienilor se orientează în funcţie de „…distincţii arheologice bazate pe modificări stilistice din rămăşiţele materiale care au o valoare istorică redusă. În termenii politici, această perioadă ar trebui privită ca fiind o unitate, etalând aceleaşi caracteristici de bază pentru întreaga sa durată”[751].

Spre sfârşitul perioadei culturii Obeid, şi mai ales după 3.500 î.e.n., pe plan socio-economic se semnalează o transformare deosebit de importantă: purtătorii acestei culturi acordă agriculturii şi creşterii vitelor o pondere crescândă în viaţa lor economică. Mai mult:

> Sunt aclimatizate câteva din plantele cele mai caracteristice regiunii mesopotamiene – alacul, spre exemplu. Sunt, de asemenea, domesticite unele animale (…). Ceramica pictată, lucrată cu mâna şi împodobită cu figuri de animale şi păsări, ca şi ţesăturile simple, satisfăceau nevoile încă modeste ale acestei străvechi populaţii, care întrebuinţează deocamdată foarte rar obiectele de aramă. Câteva topoare plate de aramă, oglinzi şi ace cu gămălie din acelaşi metal dovedesc totuşi că, în timpul acestei faze, populaţia mesopotamiană trecuse în perioada aramei, denumită de arheologi perioada eneolitică[752].

Având în vedere aceste fapte, precum şi dezvoltarea meşteşugurilor, se ajunge la un excedent de produse agricole şi alimentare care permite dizlocarea unei părţi a populaţiei şi specializarea sa, angajându-se în meşteşuguri şi artizanat şi oferind preoţilor posibilitatea de a funcţiona numai ca sacerdoţi. Preoţii clanurilor au o anumită religiozitate, exprimată prin anumite povestiri şi gesturi sacre. Aceştia susţin şi dau consistenţă clanului, însă are loc un fapt important, cu consecinţe pe mai multe planuri: cătunele independente menţionate anterior devin aşezări pre-urbane în toată regula, cu un număr sporit de locuitori.

Care ar fi câteva dintre consecinţele acestei „pre-urbanizări”?... Pe de o parte, acest fapt va duce la modificarea, pe nesimţite, a percepţiei oamenilor privitoare la relaţiile de rudenie şi închinare familială: iniţial, obştile se bazau pe conceptul înrudirii, al ideii descendenţei dintr-un strămoş comun, alcătuind clanuri, ginţi şi triburi. Fiecare clan sau trib locuieşte împreună şi îşi are propriul său zeu protector[753]. Ulterior, întrucât percepţia lor vizavi de înrudire se schimbă şi valoarea relaţiilor de rudenie gentilic-tribală începe să cedeze teren în favoarea relaţiilor de vecinătate, triburile se disipează în familii de 2-3 generaţii (agnatice).

---

[750] Alexandru Diaconescu, *Mari civilizaţii ale Orientului antic*, Editura Accent, Cluj-Napoca, 2001, p. 29.
[751] Marc Van De Mieroop, *op. cit.*, p. 42.
[752] Emil Condurachi, „Introducere”, în Samuel Noah Kramer, *Istoria începe la Sumer*, pp. 9-10.
[753] S.A. Tokarev, *op. cit.*, p. 321.

Pe de altă parte, mutându-se în aşezări mai mari, patriarhii-preoţi interacţionează cu alţi patriarhi-preoţi, ajungând să cunoască explicaţii ale lumii diferite de ale lor. Acest fapt determină modificarea discursului lor, lărgirea sa pentru a îngloba naraţiunile altor clanuri şi duce la elaborarea a noi povestiri, orientate spre susţinerea divinităţii tutelare a aşezării sau chiar spre panteonul acesteia. S. A. Tokarev notează: „Încă în epoca sumeriană (mileniile IV-III î.e.n.), prin fuziuni şi combinări ale credinţelor locale în zeii protectori, au apărut zeităţi ale întregului popor”[754]. Prin urmare, *procesul de urbanizare determină într-o anumită măsură subminarea consangvinităţii, înlocuirea percepţiei de membru al unui clan sau al unei ginte cu calitatea de „cetăţean”, adică locuitor al unei cetăţi. Patriarhii-preoţi ai clanurilor devin preoţi ai aşezărilor, oameni cu experienţă de viaţă, care ţin în mână pârghiile puterii administrative, politice, medical-religioase, preocupaţi nu numai de religiozitatea clanului, ci şi de omogenizarea religiozităţii urbei*. Noile povestiri zămislesc o nouă religiozitate care dă naştere unui nou tip de coeziune socială şi, la rândul său, ca într-o spirală, noul tip de coeziune socială elaborează noi povestiri care să-i consolideze esenţa. Altfel spus, îşi face apariţia o spirală gnoseologică şi hermeneutică, structurată şi structurantă. Această afirmaţie se verifică şi prin observaţia lui S.A. Tokarev:

> Cu timpul, preoţii au început să stabilească între aceşti zei şi cei locali legături genealogice. (...) În felul acesta, încă în epoca sumeriană, înainte de invazia popoarelor semitice, s-a desfăşurat procesul formării panteonului din foştii zei protectori ai comunităţii. În figurile lor se împleteau atât trăsături care ţineau de întruchiparea forţelor naturii, cât şi trăsături de eroi civilizatori[755].

Practic, la finalul fazei Obeid (3.500 î.e.n.), pe lângă păstori, vânători şi pescari, fermieri, se poate semnala existenţa preoţimii ca şi tagmă aparte. Preoţii erau consideraţi a fi „medii”, servind ca mediatori între puterile cosmice sacre – fie ele strămoşi, spirite (demonice), zeităţi protectoare, Dumnezeu, ori chiar soartă sau armonie cosmică – şi oameni, plămădiţi de zei pentru a le sluji lor – o temă fundamentală pentru mitologia mesopotamiană, după cum spun textele primare[756]. Între zei şi profani stau preoţii care revelează modul în care zeii vor să fie slujiţi. O dată ce zeii revelează preoţimii modurile de închinare acceptabile din punct de vedere al evlaviei, corolarul a fost firesc: de la forma de orânduire socială iniţială s-a trecut la guvernanţa de tip teocratic, iar aici au o contribuţie şi infiltrările akkadienilor în populaţiile sumeriene, asimilarea culturii sedentare a acestora şi făurirea simbiozei sumero-akkadiene.

Aşadar, de la forma de orânduire socială iniţială s-a trecut la guvernanţa aristocraţiei teocratice. Funcţionând în beneficiul societăţii, aparatul sacerdotal începe să fie întreţinut de societate. Sacerdoţii – fie că sunt preoţi sătești, fie că sunt mari preoţi ai cetăţilor-state – deţin proprietăţi, îşi asumă rolul de coordonatori ai societăţii: ei controlează pasiuni prin emiterea sau măcar sistematizarea cutumelor şi a legilor, organizează instituţii economice şi culturale şi cultivă artele. Având nevoie de personal auxiliar pentru planurile lor de edificare de sanctuare, de asigurare a cultului şi de perpetuare a tradiţiilor religioase şi culturale, preoţii au cooptat diferiţi meşteşugari şi artizani, generând administraţia templelor: cea mai mare parte dintre administratorii templelor erau alfabetizaţi şi dintre aceştia un segment se specializaseră în

[754] *Ibidem*.
[755] *Ibidem*.
[756] A se vedea „Enki and Nimah”, tradusă, prefaţată şi adnotată de Jacob Klein, în *COS – vol. I*, precum şi http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section1/tr112.htm

profesia de scribi[757]. Nu numai atât, ci preoţii sunt aceia care se implică în administrarea treburilor statului care tocmai se năştea, inclusiv în construirea de canale de irigaţie necesare cetăţii.

[757] Aici este momentul în care, pentru prima dată în istorie, distingem nu doar aparatul administrativ, ci chiar birocraţia.

Capitolul al XXXVI-lea

GENERALITĂŢI DESPRE TAGMELE PREOŢEŞTI SUMERO-AKKADIENE

I. CRITERII DE ELIGIBILITATE A PREOŢILOR MESOPOTAMIENI

Mai sus scriam despre criteriile de eligibilitate ale preoţilor la modul general. Acum vom menţiona câteva asemenea criterii în cazul particular al preoţilor mesopotamieni.

Ereditatea era un criteriu important: imensa majoritate a preoţilor mesopotamieni descindeau din alţi preoţi, existând, aşadar, familii sacerdotale. Se putea accede la tagmele preoţeşti şi din alte familii, dar numai din cele de neam ales.

În ceea ce priveşte puritatea fizică a preoţilor mesopotamieni, aici menţionăm că în timp ce slujeau zeilor, preoţii trebuiau să se spele sau chiar să se îmbăieze de câteva ori zilnic, fie într-un lac sacru, fie într-un lighean din incinta templului. În perioada dinastică timpurie, sacerdoţii oficiau nuzi[758], pentru a sublinia faptul că nu au nimic de ascuns şi sunt puri din punct de vedere ritualic, dar din perioada akkadiană ei purtau straie speciale[759].

Ca aspect fizic, candidatul la rangul de sacerdot trebuia să fie suficient de înalt, să nu fie nici prea gras, nici prea slab, ci bine făcut, să nu aibă strabism, să aibă dantura completă, să nu aibă degete strâmbe sau noduroase şi să nu aibă scurgeri (poluţii), nici afecţiuni testiculare[760] sau cutanate şi nici picioare strâmbe[761]. Ei nu aveau voie să aibă semne pe piele sau alte probleme de genul dermatozelor. Ulterior, o parte din aceste calităţi fizice urmau să fie pretinse şi de la preoţii aaronici.

II. *KINIŞTUM* – TAGMELE PREOŢEŞTI SUMERO-AKKADIENE

Inscripţiile dezgropate indică o diviziune detaliată a îndatoririlor sacerdoţilor, ceea ce atestă tocmai atingerea unui grad de evoluţie remarcabil; sacerdoţiul, ca formă de organizare, este atât de matur, încât „specialiştii sacrului” se împart în *kinişţum*, tagme preoţeşti specializate[762]. Poate că nu este lipsit de interes să menţionăm că, în perioada babiloniană antică, se distingeau trei tagme importante[763]: prima tagmă era aceea a preoţilor dedicaţi cultului, împărţiţi în 19 cinuri, dintre care întâi-stătătorul era marele preot. În vremurile vechi, el era denumit „domnul preoţilor” – *en* în sumeriană şi *enu* în akkadiană, babiloniană şi asiriană[764], iar ocupaţia sa consta în recitarea rugăciunilor, în sacrificii şi în îndeletnicirea cu anumite aspecte administrative. El era un demnitar deosebit de important şi, atunci când se întroniza un mare

[758] De exemplu, preoţii elamiţi din spaţiul care astăzi aparţine Iranului.
[759] „Priests”, în *Historical Dictionary of Mesopotamia*, de Gwendolyn Leick, second edition, Scarecrow Press, Inc., Lanham, Maryland, USA, 2010, p. 142.
[760] Constantin Daniel, *Civilizaţia sumeriană*, p. 75. A se vedea şi http://www.firstthings.com/blogs/leithart/2015/01/priests-of-babylon
[761] Constantin Daniel, *Civilizaţia asiro-babiloniană*, p. 153.
[762] Sabatino Moscati, *Vechi imperii ale Orientului*, p. 56.
[763] Luigi Cagni, „Religia Mesopotamiei”, în *Istoria religiilor*, Giovanni Filoramo (coord.), vol. I: „Religiile antice”, Editura Polirom, Iaşi, 2008, trad. S. Scriitoru şi C. Dumitru, p. 163.
[764] Luigi Cagni, *op. cit.*, p. 162.

preot, evenimentul era atât de însemnat încât anul era denumit după numele său, acesta devenind preot eponim[765].

Alte tagme sacerdotale, despre care vom scrie mai jos, erau cea a preoţilor divinatori, împărţiţi şi ei în nouă cinuri[766], dintre care cei mai importanţi erau *maş-şu-gid-gid* sau *bārûm*, precum şi tagma magicienilor, compusă din şase cinuri, cei mai importanţi dintre ei fiind *maşmaşşum* sau *(w)aşipum*.

În Mesopotamia existau şi alte cinuri. Religiozitatea sumeriană nu cunoştea termenii de „sacru" şi „profan", dar cunoştea foarte bine conceptele de „pur/ impur ritualic". În vederea purificării ritualice, sumero-akkadienii înfiinţaseră cinul preoţilor *sussir*. Aceşti preoţi ţineau de hramul lui Éa/ Enki, zeul apelor, în ipostaza sa de Nunurra, şi slujeau ca purificatori sau catarţi. În relaţia cu templul, această tagmă slujea prin spălarea şi curăţarea templului şi a mobilierului său. În relaţia cu statuile zeilor, funcţia lor era aceea de a sluji la ceremonia *mīs pî*, despre care vom scrie mai jos, iar în relaţia cu oamenii, ei slujeau în calitate de curăţători de păcate, de preoţi care săvârşeau ispăşirea sau „des-păcătuirea".

Mai adăugăm că purificatorii foloseau multă apă, pe care o depozitau în *bīt rimkin*, „casa pentru spălare", care era o magazie de lângă templu; apa era ţinută în bazine, în căzi şi în vase, dar existau şi urne pentru jertfe şi vase mai mici pentru libaţiuni. Cel mai mare vas se numea „mare"[767] şi era comparat cu Tigrul şi cu Eufratul[768].

Preoţii *sussir* colaborau îndeaproape cu *işib*, ulterior denumiţi *paşişu* sau *ramkum*, preoţii purificatori-ungători: în timp ce recitau descântece, aceştia ungeau cu miruri vrăjite şi înmiresmate statuile zeilor[769]. Ofiolatria, adică închinarea la şarpe, îşi avea propriul său cin: *muşlaḫḫu*, fermecătorii de şerpi.

Să tratăm acum despre tagma sau colegiul cantorilor.

Observaţiile îndelungate şi meticuloase ale firmamentului demonstraseră existenţa nu numai a soarelui şi a lunii, ci şi a altor cinci sfere cereşti: Mercur, Venus, Marte, Jupiter şi Saturn. Aceste şapte grandioase sfere cereşti se deplasau pe direcţii stabilite, aveau cursul lor şi, întrucât cerurile se reflectau pe Pământ, adică exista un macrocosmos universal şi un mezocosmos al cetăţii, sumero-akkadienii erau convinşi că, în mersul lor armonios, sferele cereşti produceau muzică armonioasă... „Aşa trebuie să stea lucrurile şi nu se poate să stea altfel!" îşi spuneau vechii mesopotamieni.

Aici apare slujirea cantorilor şi a instrumentiştilor[770]: ei ţineau de hramul zeului Éa şi se împărţeau în câteva cinuri. Sarcina lor era aceea de a identifica armonia sferelor cereşti care orânduiau lumea şi putea deveni audibilă pentru urechea omenească[771].

Mai întâi, îi amintim pe *gala* – în akkadiană, *kallum*[772]. Fără ei nu se putea săvârşi nici o ceremonie religioasă[773]. Aceştia erau bocitorii sau invocatorii care solicitau atenţia zeilor,

---

[765] Constantin Daniel, *op. cit*., p. 77.
[766] Luigi Cagni, *op. cit*., p. 163.
[767] Mai târziu, şi în terminologia liturgică evreiască va apărea expresia „mare de aramă" (I Re. 7:23 ş. urm.; II Re. 25:13.)
[768] Constantin Daniel, *Civilizaţia sumeriană*, p. 81.
[769] Luigi Cagni, *op. cit*., p. 163. A se vedea şi Constantin Daniel, *Civilizaţia sumeriană*, p. 77, precum şi *Civilizaţia asiro-babiloniană*, p. 156.
[770] În perioada Dinastiei a III-a din cetatea-stat hieratică Ur, numărul preoţilor bocitori era de 62, iar al cantorilor şi instrumentiştilor era de 180. În conformitate cu Luigi Cagni, *op. cit*., p. 163, aceşti instrumentişti cântau la harpe, ţitere, flaute, timpane etc.
[771] Joseph Campbell, *The Masks of God – Primitive Mythology*, p. 147.
[772] „Priests and priestesses", în Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit*., p. 150.
[773] Constantin Daniel, *Civilizaţia asiro-babiloniană*, p. 157.

săvârşeau liturghia zeilor însoţiţi de muzică instrumentală – în special bătăi în tobă – rosteau rugăciuni cu mâinile ridicate, îmbunând inimile acestora, iar la finalul liturghiei rosteau binecuvântarea „pentru inima celui ce implora pe zei", o binecuvântare plătită foarte scump[774]. De asemenea, ei slujeau la ceremoniile de restaurare a templelor vechi, la confecţionarea tobelor sacre şi la înmormântări[775].

Colaboratorii apropiaţi ai invocatorilor erau cantorii[776]. Muzicienii erau şcolarizaţi timp de trei ani[777], iar apoi deveneau responsabili pentru imnologie sau muzica sacră. Ei declamau psalmi de umilinţă şi aduceau jertfe însoţite de muzică, iar prezenţa lor era absolut necesară pentru toate ceremoniile religioase.

În cultul zeiţei Iştar slujeau *kurgarrum* şi *assinum*: aceştia erau bărbaţi care, după cum scrie tăbliţa a IV-a a textului *Erra şi Işum*, şi-au efeminat bărbăţia[778] – nu erau eunuci, ci probabil aveau comportamente efeminate[779]. Ei luau parte la festivităţile de Anul Nou, precum şi la marile conjuraţii împotriva vrăjitoarelor şi a demonilor[780].

Cu excepţia societăţii israelite, în care femeile puteau fi profetese, dar nu şi preotese, în religiozitatea Orientului Apropiat antic sacerdoţiul era acordat atât bărbaţilor, cât şi femeilor. Existau şi temple deservite de preotese – şi nu de puţine –, edificii închinate adesea zeiţelor. Cu toate acestea, dacă templul în care slujeau preotesele era închinat unui zeu, atunci preoteselor li se spunea „miresele zeului" şi uneori aveau o autoritate superioară marelui preot al aceluiaşi zeu[781]. Notăm, în treacăt, că orice asemănare cu călugăriţele creştine cărora li se spune, uneori, „mirese ale lui Hristos", nu este întâmplătoare.

După cum preoţii erau grupaţi în tagme, la fel stăteau lucrurile şi în cazul preoteselor. Marea preoteasă, o femeie castă[782], era denumită *entu* sau *nin-dingirra*, „Doamna zeilor"[783]. Mai existau preotese regulare (*sagitum/ şangitum*); preotese mânuitoare de şerpi (*muşlaħħatum*), cântăreţe (*nartum*), bocitoare (*ama-ir*), invocatoare ale zeilor sau demonilor buni (*ragintum*), precum şi ghicitoare.

În ceea ce priveşte viaţa de familie, menţionăm că, uneori, preotesele se căsătoreau cu preoţi[784]. Prostituatele sacre despre care scriam mai sus aveau permisiunea de a se căsători, dar nu şi cea de a naşte copii. Pentru aceasta, ele cumpărau din averea lor o a doua soţie pentru soţii lor. Dacă erau căsătorite aveau obligaţia de a purta văl pe cap, iar dacă nu erau căsătorite nu li se îngăduia să iasă în societate cu văl.

O tagmă care prezintă un anumit interes este cea a preoteselor *naditum*; această tagmă a înflorit în perioada paleo-babiloniană[785] şi despre ea s-au făcut descoperiri îndeosebi în Sippar,

---

[774] Se pare că această binecuvântare era foarte costisitoare Constantin Daniel, în *Civilizaţia sumeriană*, pp. 78-79.
[775] Pentru posibilitatea de a audia muzică mesopotamiană, a se vedea http://bellaromamusic.com, http://www.amazon.com/Sounds-silence-discoveries-ancient-Eastern/dp/B0006WYP4Y sau http://www.medieval.org/emfaq/cds/btn101.htm. A se vedea şi lucrările cercetătoarelor Marcelle Duchesne-Guillemin şi Anne D. Kilmer.
[776] Sumeriană: *nar*; akkadiană: *naru*. Mai-marele lor era *nargallu*. Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit.*, *loc. cit.*
[777] Leopold Sabourin, S.J., *Priesthood – A Comparative Study*, E.J. Brill, Leiden, Netherlands, 1973, p. 64.
[778] Stephanie Dalley, *op. cit.*, p. 305.
[779] Luigi Cagni, *op. cit.*, p. 163.
[780] Constantin Daniel, *Civilizaţia asiro-babiloniană*, p. 157.
[781] „Priests and priestesses", în *The Ancient Near East – An Encylopedia for Students*, p. 14.
[782] „Priests and priestesses", în Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit.*, p. 149.
[783] Mai târziu a fost denumită *rabitu*, „cea mare". În *Addenda* vom anexa *Proslăvirea zeiţei Inanna*, compusă de marea-preoteasă Enheduanna.
[784] „Priests and priestesses", în *The Ancient Near East – An Encylopedia for Students*, p. 14.
[785] „Priests", în *Historical Dictionary of Mesopotamia*, p. 142.

dar şi în Nippur şi Babilon[786]. Ele erau femei „zăvorâte”, în sensul că, la fel ca şi călugăriţele creştine, erau necăsătorite, nu li se îngăduia să aibă copii şi trăiau în casa părintească sau în *gagum*, un soi de mănăstiri, clădiri anexe aparţinând templului zeului-soare Şamaş[787]. Se pare că preotesele *naditum* erau consacrate perechii zeieşti Şamaş şi Ayya la începutul anului[788].

Aceste *naditum* aveau averi imobiliare însemnate şi, de multe ori, suveranii interveneau în privinţa lor cu măsuri restrictive[789].

O altă tagmă era cea a „sfintelor” (*qadiştum*, în akkadiană[790], sau *kulmaşitu*), care, de fapt, erau prostituate sacre, subordonate preotesei-şefă, denumită *nugig* în sumeriană.

Printre cinurile preoţeşti există şi tagma administrativă: de fapt, cel mai important preot după marele preot[791] era denumit în sumeriană *sanga(mah)*, iar în akkadiană *şang(amahh)u*. El era un fel de preot delegat[792], care avea funcţie de contabil-şef. Apoi, este clar că pentru funcţionarea corespunzătoare a unui templu era necesară o mare varietate de oameni. În consecinţă, mai erau necesari trezorieri, contabili, ispravnici, simpli scribi, curieri, majordomi ai regelui, precum şi *muhaldim* sau *nuhatimmu*, adică lucrători la presa de ulei, piuari, morari, măcelari, bucătari, berari, paharnici.

Existau şi meşteşugari: fierari, ţesători, confecţioneri de rogojini, cioplitori în piatră. La aceştia adăugăm paznicii palatului, supraveghetorii casei templului, supraveghetorii preselor de ulei, hamalii de combustibil, sacagiii, văcarii, luntraşii, măturătorii, bărbierii. Nu se poate spune că aceştia ar fi fost numai personal auxiliar mirean, întrucât îndeplineau şi diferite slujbe liturgice.

Înglobând toate aceste însuşiri şi funcţii, putem afirma că preoţii formau o aristocraţie spirituală şi socială şi conchidem că erau un fel de întemeietori (sau măcar supraveghetori) de comunităţi, de culturi, adică erau un gen de eroi culturali, civilizatori.

[786] A se vedea Tammi J. Schneider, *op. cit.*, pp. 88-89, precum şi Daniel C. Snell, *op. cit*., p. 48.
[787] Leopold Sabourin, S.J., *op. cit*., p. 57.
[788] A se vedea Mark E. Cohen, *op. cit.*, p. 19.
[789] Luigi Cagni, *op. cit*., p. 163.
[790] Termenul *qadiştu* se apropie de *qadoş*, termen ebraic care semnifică „sfânt, consacrat, pus deoparte”. Astfel, prostituatele templelor erau nişte „sfinte”. S-ar putea spune, oare, că între „sfintele curve” mesopotamiene şi Marea curvă din *Apocalipsa*, capitolele 17-18, care se pretinde „sfântă”, există nişte relaţii mult mai strânse decât apar la prima vedere?...
[791] În limba sumeriană, *en*, iar în limba akkadiană, *entu*.
[792] Leopold Sabourin, S.J., *op. cit*., p. 64.

Capitolul al XXXVII-lea

FUNCŢIILE CULTICE ALE PREOŢILOR MESOPOTAMIENI

I. CEREMONIA *MĪS PÎ.*

Pentru a se putea apropia în siguranţă de „tărâmul" periculos în care acţionau „puterile sacre", preotul le îmbuna după anumite tipicuri. Primul dintre acestea era ceremonia *mīs pî.*

În Mesopotamia, într-un moment care nu poate fi stabilit nici măcar cu aproximaţie, puterile sacre au fost ipostaziate în zei. Chiar mai mult, zeii au fost strămutaţi din tărâmul spiritual pe tărâmul firii, fiind materializaţi sub forma statuilor. Statuia nu **este** zeul, ci ea îl „**în-chip-uie**": ea este, aşa-zicând, chipul zeului, iar materialul său, lemn, argint, aur, face parte din sfera fizică şi, simultan, şi din cea metafizică, „zeiască".

Pentru a face transferul din sfera metafizică în cea fizică, sumerienii înfiinţaseră cinul preoţilor *sussir*: aceştia erau preoţii purificatori sau catarţi. Aceşti preoţi ţineau de hramul lui Éa/ Enki, zeul apelor, în ipostaza sa de Nunurra. În relaţie cu statuile zeilor, funcţia lor era aceea de a sluji la *mīs pî*, adică ceremonia de „spălare a gurii", de „deschidere a gurii" statuii unui zeu – rituri care strămutau zeitatea din sfera spirituală pe tărâmul firii[793]. Ei colaborau îndeaproape cu tagma sacerdotală a preoţilor *işib/ paşişu*, cei care, în timp ce recitau descântece, ungeau cu miruri vrăjite şi înmiresmate statuile zeilor.

După ceremonia *mīs pî,* zeilor li se puteau aduce sacrificii.

II. SACRIFICII ŞI OFRANDE.

O dată ce zeul se întrupează într-o statuie, aceasta manifestă nevoile zeului pe care îl învederează. Statuia zeului are nevoie de hrană, de a fi spălată, îmbrăcată cu veşminte alese, cadorisită, împodobită, îmbunată şi chiar bine-dispusă.

Aici apare în scenă preotul care are rolul de slujitor, împlinind nevoile zeului: el se purifică prin abluţiuni, prin rostirea unor formule de purificare şi prin sacrificii ispăşitoare, iar apoi examinează materiile şi animalele aduse pentru sacrificii, le desemnează pentru rituri specifice, le pregăteşte, şi tot el este cel care oficiază sacrificiul. Astfel, sacerdotul jertfeşte zeilor ofrande vegetale constând în grâu, miere, făină, pâine, plăcinte, legume, fructe, curmale, smochine. De asemenea, el aduce libaţii: ulei, lapte, vin, bere, limonadă. Se poate să aducă ofrande *ex-voto* constând în parfumuri, metale preţioase, giuvaeruri, figurine şi statuete care, în mod obişnuit, îi reprezintă chiar pe cei care le dedică şi care, prin procedeu cu substrat magic, se adăpostesc sub protecţia zeităţilor. Mai târziu, aceste statuete vor fi depuse în temple[794].

Cu toate acestea, se pare că zeii apreciază mai mult sacrificiile animale: acestea constau din oi, capre, porci, păsări, peşti, mai rar boi. Zeilor infernali li se sacrificau îndeosebi porci[795]. Cel puţin o parte din aceste sacrificii sunt arse. Raţionamentul e clar: ceea ce este aer se dăruieşte

[793] Tammi J. Schneider, *op. cit*., p. 76.
[794] A se vedea Sabatino Moscati, *Vechi imperii ale Orientului*, p. 57.
[795] În acest sens, sărbătoarea „Crăciunului" nu este altceva decât o preluare şi o încreştinare a sărbătorii păgâne *Saturnalia*, când zeilor infernului li se aduceau jertfă porci.

aerului, ceea ce a devenit abur aromat se înalţă spre zeii care populează văzduhul. Aşadar, pe lângă rolul de examinator, decident, preparator şi sacrificant, preotul este un înlocuitor, un reprezentant şi un mediator înaintea zeilor în beneficiul oamenilor reprezentaţi.

În ceea ce priveşte tehnica sacrificială, amintim faptul că, de regulă, sacrificiile nu erau depuse pe pământ, ci pe un spaţiu înălţat şi consacrat, un altar constituit dintr-o îngrămădire de pietre, dintr-o piatră de lespede, considerată jertfelnic, altar care, la rândul său, putea face parte dintr-un sanctuar de o cameră sau, mai târziu, dintr-un templu cu trei suprafeţe distincte, poate edificat pe un zigurat. Străvechiul jertfelnic era considerat poarta prin care sacrificiile sunt dăruite zeilor.

III. DE LA PÂNGĂRIRE, PRIN ISPĂŞIRE ŞI DESPĂGUBIRE, SPRE CURĂŢARE.

O dată ce în om există conştiinţa sacrului, ea va protesta atunci când omul transgresează din sacru în profan, adică se pângăreşte, devine ritualic impur. Această conştiinţă va cumpăni gravitatea delictului şi va căuta să îndrepte situaţia prin penitenţă şi ispăşire ritualică. Dacă omul este abilitat, va săvârşi el ritualurile de ispăşire, iar dacă nu poate, atunci el va recurge la slujba unui preot *sussir* care e chemat să îndepărteze blestemul, să săvârşească ispăşirea sau „despăcătuirea" şi purificarea, să reinstaureze sfinţenia şi să atragă iarăşi binecuvântarea zeilor, îmbunându-i[796] şi restabilind ordinea lucrurilor[797].

De asemenea, în cazul în care a nedreptăţit pe un zeu sau pe aproapele său uman, penitentul va încerca să efectueze îndreptarea situaţiei prin despăgubiri, fapt care ne trimite cu gândul la regimul juridic în lume şi la dreptatea şi armonia cosmică.

În concluzie: funcţiile preotului, cea de reprezentant al penitentului, de ispăşitor prin sacrificiu şi de mijlocitor sunt strâns legate între ele şi numai după săvârşirea ispăşirii şi a purificării putea preotul trece la slujba de cerere!

Preoţii purificatori colaborau strâns cu tagma *(w)aşipum*, preoţi magicieni, vraci, exorcişti şi descântători, mai ales dacă persoana care săvârşise păcatul se îmbolnăvise şi pătimea. Vom reveni mai jos asupra acestui aspect.

---

[796] În studiul introductiv al cărţii *Eseu despre natura şi funcţia sacrificiului*, de Marcel Mauss şi Henri Hubert, Nicu Gavriluţă scria că autorii afirmau că „prin sacrificii nu se căuta îndurarea Cerului, îmbunarea zeului atotstăpânitor. Dimpotrivă, se căuta revigorarea, întărirea zeului obosit sau extenuat". (A se vedea Marcel Mauss şi Henri Hubert, *Eseu despre natura şi funcţia sacrificiului,* Editura Polirom, Iaşi, 1997, studiu introductiv de Nicu Gavriluţă, trad. Gabriela Gavril, p. 26. A se vedea şi Nicu Gavriluţă, *Mentalităţi şi ritualuri magico-religioase – Studii şi eseuri de sociologie a sacrului,* Editura Polirom, Iaşi, 1998, cuvânt înainte de Ştefan Afloroaei, p. 160.) Nu spunem că afirmaţia ar fi corectă şi nici că ar fi incorectă. Totuşi, invităm cititorul să mediteze la următorul lucru: despre oamenii preistoriei se afirmă adesea că aveau o gândire primitivă, rudimentară; cu toate acestea, ei credeau că, printr-o culpă săvârşită *in illo tempore*, un act rău, oamenii s-au distanţat de zei şi aceştia trebuie îmbunaţi. Mayaşii, pe de altă parte, consideraţi a avea o gândire mult mai evoluată, credeau că zeii au nevoie de sânge omenesc, altfel puterile acestora slăbesc. Întrebarea este care dintre cele două poziţii este mai aproape de adevăr: poziţia care crede în forţa zeilor şi necesitatea îmbunării lor, sau poziţia care afirmă slăbiciunile zeilor şi necesitatea revitalizării lor prin intermediul jertfelor?... În definitiv, a doua poziţie arată dependenţa Zeului de om şi superioritatea omului faţă de Zeu: dacă omul nu-i poartă de grijă, zeul, pirpiriu, moare, după cum se vede şi în rugăciunea regelui Murşili din articolul „How Religion was Done", în *op. cit*., p. 345.

[797] În diferite religii, străvechi, dar şi moderne, a supravieţuit instituţia „devoratorului de păcate", manifestându-se în forme variate, de la ospăţul care avea loc după săvârşirea ispăşirii şi până la membrii unui cortegiu funerar care mănâncă „pomana mortului". A se vedea, de exemplu, http://www.crestinortodox.ro/inmormantarea/obiceiuri-practici-celor-pentru-morti-68783.html

Capitolul al XXXVIII-lea

FUNCŢIA ORACULAR-DIVINATORIE A PREOŢILOR MESOPOTAMIENI

Datorită credinţei în existenţa zeilor şi în implicarea lor în lume, pe de-o parte, şi datorită prezenţei răului, a păcatului şi a suferinţei în lume, pe de altă parte, mesopotamienii au elaborat moduri de a se raporta la zei şi la rău şi le-au concretizat prin intermediul preoţilor, specialiştii sacrului, dintre care unii erau specializaţi în ritualuri religioase – dintre care divinaţia pare să fie cel mai important – iar alţii în magie.

Înainte de a continua periplul nostru în lumea preoţilor sumero-akkadieni *maş-şu-gid-gid* sau *bārû(m)*, vom insera definiţia divinaţiei.

I. DEFINIŢIA DIVINAŢIEI.

Termenul *divinaţie* provine din latinescul *divinatio, divinationis* şi semnifică „Arta de a descifra necunoscutul şi a ghici viitorul, prezentul şi trecutul prin practici spiritiste (oniromanţie, meteoromanţie, dendromanţie, astromanţie etc.)”[798]. Acest cuvânt este categoria supraordonată manticii, prin care înţelegem „Prezicere a viitorului pornind de la semnele cereşti, zborul păsărilor, fenomenele naturale etc.”[799].

II. TAGMA PREOŢILOR DIVINATORI ŞI RITUALURILE DE DIVINAŢIE.

Înainte de a intra în subiectul propriu-zis, trebuie să acordăm atenţie unor considerente de natură istorică şi culturală care ne vor fi utile mai târziu.

Tradiţia sumero-akkadiană susţinea că viitorul era înscris de zeul Enlil în fiecare an pe „Tăbliţa destinelor”[800]. Zeii îşi păzeau cu gelozie secretele, însă, uneori, zeii revelau viitorul episodic şi parţial, iar preoţi specializaţi, aşa numiţii *maş-şu-gid-gid* sau *bārûm*, puteau ajunge să cunoască *pirištum*, secretele zeilor, prin revelaţie profetică sau prin săvârşirea unor ritualuri de divinaţie[801], în special prin extispicină[802].

În Sumer exista un mit potrivit căruia, înainte de Potop, în Sippar, aşezare în care se oficia cultul soarelui[803], a trăit un rege, En-Me-Dur-An-Ki, nume care se traduce prin „Căpetenia puterilor locului de întâlnire dintre Cer şi Pământ”. Întrucât el a fost al şaptelea rege

---

[798] http://dexonline.ro/definitie/divinaţie

[799] http://dexonline.ro/definitie/mantica Ulterior, în Roma antică, haruspicii vor fi o categorie specială de preoţi care se îndeletniceau cu mantica, iar în Grecia, *mantis*, clarvăzătorul, era un personaj bine cunoscut, care se bucura de o mare autoritate.

[800] În noaptea în noaptea în care anul „se înnoia”, adică de „Anul Nou”. Încă din vechime, timpul era privit atât liniar, cât şi circular.

[801] Luigi Cagni, *op. cit*., p. 166.

[802] „Priests and priestesses”, în Jeremy Black, Anthony Green, *op. cit*., p. 150.

[803] Gwendolyn Leick, *Mesopotamia – The Invention of the City*, p. 168.

antediluvian, care a trăit foarte mult şi a fost răpit la Cer, uneori el este omologat cu Enoh, patriarhul biblic, al şaptelea de la Adam[804].

În Ceruri, monarhul a învăţat tehnici divinatorii de la Utu/ Şamaş, Zeul-Soare, precum şi de la Adad. Revenit pe Pământ, el a întemeiat tagma preoţilor *bārûm*. Etimologic, acest termen provine de la verbul *barū*, care înseamnă „a vedea" şi se referă la specialiştii sacrului care „vedeau" viitorul prin diferite tehnici mantice: prin divinaţie, prin examinarea măruntaielor animalelor sacrificate[805] ca sediu al substanţei sufletului, prin ghicire, prin clarviziune, prezicere şi profeţie. Ei observau lunile noi şi aştrii, tâlcuiau semnele prevestitoare, indicau zilele faste şi nefaste, explicau întreţeserile calendarului[806]. Preoţii *bārûm* s-au subordonat zeului sumero-akkadian Enki/ Éa, iar mai târziu, în timpurile puterii babiloniene, ei s-au plasat sub hramul zeului Marduk, fiul lui Enki/ Éa[807]. Preoţii-prezicători caldeeni descindeau, pare-se, din această filieră[808].

O dată ce se credea că viitorul putea fi cunoscut dinainte, această convingere a operat modificări în modul în care mesopotamienii se apropiau de zeităţi: astfel, semiţii au valorizat experienţa religioasă nemijlocită a omului cu Divinitatea mai mult decât sumerienii, şi tot semiţii sunt aceia care au exaltat câteva divinităţi la rangul suprem[809]; de asemenea, cei care au dezvoltat numeroasele tehnici sau ritualuri ale divinaţiei şi ocultismului nu au fost sumerienii, care practicau prezicerea puţin sau aproape deloc, ci akkadienii[810], iar despre Mesopotamia se spune pe drept cuvânt că este regiunea din care provin cele mai multe documente care atestă divinaţia şi magia timpurie[811].

Toate aceste date ne conduc spre concluzia că sumero-akkadienii nu credeau în existenţa unei predestinări imuabile: evenimentele nefaste puteau fi evitate prin recurgerea la metode şi tehnici magice. Concluzia aceasta este consolidată şi de faptul că divinaţia se aplica pe scară largă: „Diversitatea tehnicilor şi numărul considerabil al documentelor scrise care ne-au parvenit ne arată prestigiul de care se bucura mantica în toate straturile sociale"[812].

Iar acum se ridică întrebarea: care erau motivaţiile datorită cărora akkadienii au dezvoltat tehnicile divinatorii şi magice? În primul rând, groaza de pedepsele divine. Mesopotamienii nu cunoşteau nimic despre o dragoste divină care se dăruieşte gratuit, ca act de mare har, dar credeau în bunăvoinţa zeilor faţă de oameni, cu condiţia ca oamenii să respecte voia lor…însă cine putea cunoaşte voia atât de capricioasă a zeilor?... În consecinţă, ei doreau să cunoască voia zeilor pentru a o înfăptui şi a evita pedepsele divine.

În al doilea rând, prin cunoaşterea viitorului obţinută prin anumite metode şi tehnici, adică prin ritualuri magice despre care vom vorbi mai jos, acesta era „îmblânzit" şi luat în stăpânire:

---

[804] http://www.jehovahs-witness.net/watchtower/bible/67655/1/Enoch
[805] E.O. James, *op. cit*., p. 37.
[806] Leopold Sabourin, S.J., *op. cit., loc. cit*.
[807] A se vedea „Witchcraft and divination", în *Archaeological Encyclopedia of the Holy Land*, p. 343.
[808] Diodor din Sicilia, *Biblioteca istorică*, Editura Sport-Turism, Bucureşti, trad. Radu Hîncu şi Vladimir Iliescu, Studiu introductiv şi note istorice de Vladimir Iliescu, II, 29, p. 157.
[809] A se vedea Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 72, unde savantul mai adaugă: „Această nouă şi grandioasă sinteză mesopotamiană prezintă totuşi o viziune tragică a existenţei umane". De fapt, aceasta era şi linia ideatică a profeţiei lui Noe.
[810] Sabatino Moscati, *Vechile civilizaţii semite*, p. 50.
[811] Merrill F. Unger, *op. cit.*, p. 279.
[812] Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 86.

> Toate tehnicile divinatorii urmăreau descoperirea „semnelor", care se decriptau după anumite reguli tradiţionale. *Lumea se dezvăluia, aşadar, ca fiind înzestrată de structuri şi guvernată de legi.* Descifrând „semnele", se putea cunoaşte viitorul, altfel spus, se „stăpânea" timpul, căci se prevedeau evenimente care urmau să se realizeze numai după o anumită durată temporală[813].

Istoricul Lucian Boia susţine convingerea lui Mircea Eliade:

> Imaginarul divinator cuprinde o mare varietate de metode şi de practici urmărind cunoaşterea şi controlul timpurilor ce vor să vină. Este în joc soarta particulară a fiecărui individ, dar, mai ales, destinul omului, sensul istoriei şi al lumii. Ocultismul, astrologia, profeţiile, viitorologia, teleologiile relative la univers sau la istorie (istorie ciclică sau lineară, sfârşituri ale lumii, milenarisme, progres sau decadenţă...) reflectă, în strânsă corespondenţă cu religiile, ştiinţele şi ideologiile, o căutare obsedantă şi nicicând satisfăcută[814].

Semnele care prevesteau evenimentele importante bune sau rele – erau consemnate în cărţi. Preotul divinator era în primul rând, un „clarvăzător". Savantul german Joachim Wach explică:

> Clarvăzătorul este favorizat de comuniunea cu divinitatea, îi este atribuită o cunoaştere intimă a spiritelor sau a zeilor şi faptul de a-i fi familiare voinţa şi intenţiile lor. El este capabil să interpreteze manifestările lor tangibile sau intangibile. Spre deosebire de auguri, clarvăzătorul acţionează mai degrabă prin intuiţie decât prin interpretarea metodică şi sistematică a anumitor fenomene precise. Se foloseşte de experienţa interioară mai mult decât augurul, care nu studiază decât fenomenele exterioare.

Joachim Wach mai spune că, de obicei, clarvăzătorul se ocupă de cazuri individuale şi că, prin definiţie, charisma sa este personală. „Charisma religioasă este deseori complexă, iar diferitele trăsături ce apar combinate în unele cazuri individuale ar putea arunca o oarecare lumină asupra caracteristicilor esenţiale ale naturii şi activităţii clarvăzătorului"[815].

La această charismă personală, însă, preotul divinator trebuia să adauge şi instruirea sa, care se desfăşura timp îndelungat, pentru ca el să poată discerne „semnele". Când vorbim despre timpul îndelungat, menţionăm că au fost descoperite cărţi de divinaţie, una dintre acestea conţinând nu mai puţin de 170 de tăbliţe de argilă acoperite de semne[816]. Efortul depus pentru memorarea semnelor sau chiar pentru păstrarea în minte cu aproximaţie a semnului şi a apariţiei sale pe unul dintre aceste „volume" de argilă nu este de neglijat nici ca intensitate şi nici ca timp. După toate probabilităţile, este vorba de un studiu desfăşurat pe parcursul câtorva ani de zile.

Pe lângă descendenţa din regele En-Me-Dur-An-Ki, carisma personală şi instruire, mai adăugăm şi cerinţele unor calităţile fizice necesare pentru a putea deveni preot, specificate mai sus.

Să vedem acum câteva dintre tehnicile de divinaţie folosite de preoţi.

---

[813] Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 87.
[814] Lucian Boia, *op. cit.*, pp. 32-33.
[815] Joachim Wach, *op. cit.*, p. 223.
[816] *Ibidem*.

A. Astrologia.

Astrologia este studiul poziţiei, culorii şi mişcării halourilor care se creau în jurul soarelui sau a lunii, studiul aştrilor şi a constelaţiilor, precum şi al altor fenomene atmosferice în vederea ghicirii (astromanţie). Ea s-a dezvoltat mai târziu decât celelalte tehnici.[817] Joseph Campbell scria că prin observaţii îndelungate şi meticuloase, verificate şi răsverificate cu atenţie, se descoperise faptul că „în afară de soare şi de lună, mai erau alte cinci sfere cereşti, vizibile sau prea puţin vizibile (anume, Mercur, Venus, Marte, Jupiter şi Saturn) care se deplasau pe direcţii stabilite, de-a lungul căilor pe care le urmau soarele şi luna, printre stelele fixe". Aceasta a dus la „noţiunea aproape nebunească, ghiduşă şi care, cu toate acestea, avea un potenţial teribil, că legile guvernând mişcările celor şapte sfere cereşti ar trebui ca, într-un fel mistic, să fie acelaşi ca şi cele care guvernează viaţa şi gândirea oamenilor de pe Pământ. Întreaga cetate, nu numai zona templului, era acum concepută ca o imitaţie pe Pământ a ordinii cosmice, un «mezocosmos» sociologic, instituit de tagma preoţească între macrocosmosul universului şi microcosmosul individului, învederând singura formă esenţială a tuturora. Regele era centrul, în calitate de reprezentant omenesc al puterii făcută să se manifeste în mod celest fie în soare, fie în lună, conform punctului focal al cultului local", mai scrie marele mitolog[818].

Mai târziu, astrologia va glisa în astronomie[819] care, în ultima epocă babiloniană, a atins cele mai înalte stadii: cunoştinţele babilonienilor erau „foarte evoluate şi temeinice: babilonienii aveau, pe turnurile templelor lor, adevărate observatoare; măsurau cursul aştrilor cu clepsidre; înregistrau cu atenţie mişcările soarelui şi ale lunii; erau în măsură să prevadă eclipsele. Numele date de ei constelaţiilor au fost păstrate de greci, iar aceştia ni le-au transmis nouă"[820]. Altfel spus, preoţii au fost primii oameni de ştiinţă.

B. Extispicina.

Cea mai elaborată metodă de divinaţie practicată de preoţii *bārûm*[821] era extispicina, adică examinarea măruntaielor victimelor[822]; în cadrul ei exista o tehnică denumită hepatoscopie, prin care se examina ficatul animalelor[823]: au fost găsiţi „ficaţi făcuţi din argilă, împărţiţi cu minuţiozitate în secţiuni adnotate cu observaţii privind semnificaţia fiecăruia în parte: modelele acestea erau comparate cu ficaţii animalelor ucise şi din confruntare ieşeau prezicerile"[824].

În perioada babiloniană veche, în ultimele secole ale celui de-al doilea mileniu î.e.n., acestui subiect i-au fost dedicate cinci tipuri diferite de compendii, ceea ce arată nu numai o canonizare a metodelor, dar şi un imens interes arătat acestui subiect.

[817] Este uluitor să constaţi modul în care aceasta s-a perpetuat până astăzi, în ţări care se declară creştine.
[818] Joseph Campbell, *op. cit.*, pp. 146-148.
[819] A se vedea Glenn S. Holland, *op. cit.*, p. 181.
[820] Sabatino Moscati, *Vechile civilizaţii semite*, p. 51.
[821] Ulterior, latinii au preluat de la *disciplina etrusca* termenul de *haruspex*, haruspiciu.
[822] Probabil că esoteristul Balaam din *Numeri*, 22-24, se ocupa şi de extispicină.
[823] În special ficatul mieilor.
[824] Sabatino Moscati, *op. cit.*, p. 50.

C. Mantica etologică.

Se mai putea ghici etologic, studiindu-se comportamentul animalelor, cum ar fi mişcările furnicilor, zborul insectelor sau al păsărilor. Textul redat mai jos (şi multe altele asemenea lui) este scris în forma „*protasis-apodosis*", adică „dacă…, atunci…":

> Dacă furnicile sunt numeroase la intrarea uşii, nimicirea oraşului.
> Dacă furnici negre se găsesc la intrarea uşii, demoni în oraş.
> Dacă furnicile se îndreaptă spre răsăritul soarelui, distrugerea oraşului.
> Dacă furnicile se îndreaptă spre apusul soarelui, bunurile oraşului vor fi jefuite[825].

D. Oniromanţia.

„Oniromanţie" este un termen tehnic care înseamnă interpretarea visurilor. În cultura şi civilizaţia sumero-akkadiană existau *şa'ilu*, adică preotul care punea întrebări zeilor[826], şi *şabru*, „visătorul", care era fie un receptor al visurilor şi viziunilor, fie un tâlcuitor de visuri[827]. Sabatino Moscati, citând din lucrarea *La divination chez les Assyriens et les Babyloniens*, de G. Contenau, scrie vizavi de visuri:

> Dacă o femeie dă naştere unui leu, oraşul va fi ocupat şi regele luat prizonier.
> Dacă o femeie naşte un câine, stăpânul casei va muri şi casa va fi distrusă...
> Dacă o femeie dă naştere unui bou, regele universului va intra în ţară.
> Dacă o femeie naşte un măgar, regele universului va intra în ţară.
> Dacă o femeie naşte un berbec, prinţul nu va avea rivali.
> Dacă o femeie dă naştere unui peşte, regatul va fi înfloritor[828].

Ulterior, preoţia sumero-akkadiană a fost preluată şi continuată de cea asiro-babiloniană; în domeniul oniromanţiei, acest fapt este atestat de descoperirea numeroaselor tăbliţe de argilă din biblioteca din Ninive aparţinând lui Asurbanipal. „Unele enumeră incantaţii pentru purificarea efectelor visurilor rele în timp ce altele conţin nu mai puţin de 2000 de «semne ale viitorului». Prevestirile visurilor sunt grupate în anumite categorii, cum ar fi «a mânca», «a bea», «hrană» şi fiecare rând de pe tăbliţă prezintă o descriere a unui vis"[829].

E. Alte ritualuri divinatorii.

Ritualul divinator cel mai puţin costisitor era lecanomanţia, care consta în vărsarea unei mici cantităţi de ulei în apă, sau invers, şi în interpretarea „semnelor" care se puteau citi în formele produse de cele două lichide[830].

---

[825] *Ibidem*.
[826] E.O. James, *op. cit.*, p. 37.
[827] *Ibidem*. În *op. cit.*, p. 87, Mircea Eliade ne spune că, începând cu mileniul al doilea, oniromanţia sau interpretarea visurilor a fost completată cu metode magice de îndepărtare a prevestirilor funeste.
[828] Sabatino Moscati, *op. cit.*, p. 50.
[829] „Witchcraft and divination", în *op. cit.*
[830] Mircea Eliade, *op. cit.*, pp. 86-87. „Ulterior, în perioada Mişnei, evreii din Imperiul roman ghiceau în vin în loc de ulei. Astăzi în Orient se ghiceşte în cafea" notează articolul „Witchcraft and divination", în *op. cit.*

Alte ritualuri divinatorii erau libanomanţia, adică fumigarea cu tămâie; necromanţia sau consultarea spiritelor morţilor prin vrăjitoare sau spiritiste[831] şi teratomanţia, tâlcuirea naşterilor copiilor malformaţi (*izbu*)[832] şi a animalelor, în special dacă erau neobişnuite.

Am dori să încheiem acest subcapitol cu două concluzii.

În primul rând, în încercările lor de a descifra voia zeilor, preoţii divinatori sumero-akkadieni au elaborat teorii ale cunoaşterii, punând astfel bazele epistemologiei şi fiind de un folos inestimabil pentru ştiinţe. Mircea Eliade constata[833]:

> Atenţia acordată „semnelor" a dus la descoperiri de o reală valoare ştiinţifică. Unele din aceste descoperiri au fost reluate şi perfecţionate mai târziu de către greci. Dar ştiinţa babiloniană a rămas o „ştiinţă tradiţională", în sensul că cunoaşterea ştiinţifică a păstrat o structură „totalitară", adică implicând presupuneri cosmologice, etice şi „existenţiale"[834].

A doua concluzie este trasă de credincioşii iudeo-creştini care, punând în contrast capriciile zeilor sumero-akkadieni şi inteligenţa acestora – uneori discutabilă – cu înţelepciunea luminoasă a lui YHWH, Dumnezeul revelat de Sfintele Scripturi, precum şi cu providenţa şi posibilitatea de a se baza pe caracterul Acestuia fără a fi înşelaţi, observă cu satisfacţie superioritatea Sa morală. John H. Walton consemna:

> Punctul central al celor spuse este acela că procedurile ritualice nu erau în nici un caz rezultatul vreunei revelaţii ca aceea descoperită în Pentateuh (instrucţiunile de pe Sinai). În timp ce este adevărat că se considera că procedurile divinatorii vor avea ca rezultat revelaţia divină (…), sistemul era mistuit de o intensă nesiguranţă şi anxietate. (…)
> Astfel, în Orientul Apropiat Antic exista multă nesiguranţă cu privire la ceea ce trebuia făcut pentru a fi pe placul zeilor. Cu toate acestea, tradiţia acumulată le dădea sentimentul că pot face ceva în legătură cu care oamenii nădăjduiau că va fi suficient. Ei credeau despre ei că urmează poruncile divinităţii, deşi aceste porunci erau adesea ajustate circumstanţelor specifice mai degrabă decât să se adreseze stilului de viaţă sau comportamentului etic[835].

[831] Este foarte posibil ca acestea sau măcar unele dintre ele să aibă duhuri demonice de ghicitorie (*'ob*). A se vedea *Leviticul*, 19:31; 20:6; 20:27; *I Samuel*, 28:7.
[832] Luigi Cagni, *op. cit*., p. 166.
[833] Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 87.
[834] Ca de pildă, medicina şi alchimia în China. N. a. Mircea Eliade.
[835] John H. Walton, *Ancient Near Eastern Thought and the Old Testament*, p. 137.

Capitolul al XXXIX-lea

TAGMA *(W)AŞIPUM*: PREOŢII MAGICIENI

I. DEFINIŢIA MAGIEI.

În *Dicţionarul enciclopedic (1993-2009)* definiţia magiei este redată după cum urmează:

> Ansamblu de procedee, formule sau rituri, mai mult sau mai puţin secrete, prin care se utilizează forţe misterioase pentru obţinerea unor rezultate contrare celor posibile prin tehnici obişnuite. Magia implică o credinţă într-o continuitate confuză între cosmos şi psihismul uman, ca şi cum ar fi traversate de acelaşi curent de forţe. Etnologii disting: *magie albă* = magie bună, obişnuită, care manevrează realitatea prin procedee precum forţa sonoră a rostirii, forţa creatoare a imaginii etc., servind interesului comunităţii sau persoanei pentru alungarea spiritelor rele, vindecarea victimelor vrăjilor etc.; *magie neagră* = magie rea, care invocă demonii spre a cauza moartea sau nenorocirea unei persoane. Tradiţional, evoluţia gândirii omeneşti este înfăţişată în ordinea: magie-religie-ştiinţă, magia fiind interpretată ca o formă primitivă de religie şi ca o pseudoştiinţă. Magia a jucat un rol important în religiile primitive, dar nu este cu totul exclusă în timpurile moderne; anumite fenomene atribuite magiei sunt de netăgăduit; încă neexplicate de ştiinţă, ele ţin de competenţa cunoaşterii *esoterice*[836].

II. RELAŢII ÎNTRE DIVINAŢIE ŞI MAGIE.

După cum am scris mai sus, atunci când încercările vieţii năvăleau peste mesopotamian, el putea apela la „religie”; sau putea recurge la *kişpu*, aceasta fiind magia[837]; sau, în sfârşit, putea combina cele două abordări. Sabatino Moscati comentează despre divinaţia şi magia aflate „în mâinile sacerdotului”:

> În faţa unui univers atât de tulbure, a unor forţe superioare atât de puternice, se caută interpretarea viitorului, prevederea voinţei şi a acţiunii zeilor. Şi aceasta ca o premisă a acţiunii pe care omul, la rândul său, o va exercita în apărarea lui, în religie şi în magie[838].

Ipoteza noastră, oricât ar părea de stranie, este că diferenţa esenţială dintre comportamentul *religios*, pe de o parte şi comportamentul *magic*, pe de altă parte, este *o chestiune de atitudine a inimii* sau, mai exact, de stabilire a suveranităţii sau măcar a autorităţii. Să dezvoltăm afirmaţia.

În comportamentul *religios*, cuvântul de ordine este „supunere”: astfel, prin intermediul divinaţiei sau al realităţii concrete, omului i se revelează voia zeilor sau a spiritelor; el este conştient că zeii sunt superiorii lui, sunt „şefii” lui care decid pentru el şi că el este dependent de aceştia. În consecinţă, dacă omul crede că voia zeilor este nefavorabilă lui, el încearcă să-şi

[836] http://dexonline.ro/definitie/magie
[837] Sumero-akkadienii nu făceau diferenţă între magie „albă” şi „neagră”.
[838] Sabatino Moscati, *Vechi imperii ale Orientului*, p. 56.

înduplece „şefii", să-i îmbuneze prin adoraţie şi respectarea cultului, dar se subordonează voii acestora.

În comportamentul *magic*, însă, cuvântul de ordine este „război": prin intermediul divinaţiei sau al realităţii concrete, omului i se revelează voia zeilor însă, displăcându-i ceea ce află, decide să apeleze la unele procedee (cuvântul, farmecele, vrăjile, descântecele, gestul, fapta), pentru a forţa *noumen*-ul să schimbe realitatea. După cum spunea John H. Walton, „în timp ce divinaţia se preocupă de obţinerea cunoaşterii, magia implică exercitarea puterii. Ceea ce divinaţia revelează, magia poate soluţiona"[839].

Desigur, aici s-ar putea adăuga o nuanţă: există o diferenţă de „calitate spirituală", omul crezând că realitatea existentă este generată de influenţele nefaste sau de spiritele rele – şi atunci recurge la magia „protectoare", apotropaică – sau este generată de spiritele bune, şi atunci dezvoltă o „magie «lucrativă», ce serveşte la a obţine favorurile spiritelor"[840]. Dar esenţa acestor tipuri de magie se află în inima omului, în atitudinea sa faţă de încercările vieţii, el încercând să devină „şeful" spiritelor sau al zeilor, acţionând în vederea modificării, reconstruirii, sau pur şi simplu subjugării şi transformării dramatice a realităţii, aşa cum o percepe el. Prin urmare, magia este război.

Iată cum surprinde Maurice Cocagnac această chestiune:

> Fapta magică săvârşită de om este o încercare de a exercita o presiune asupra forţelor superioare, fie ele demonice sau sfinte. Ţelul este formula incantatorie. Prin fapta magică, omul îşi măsoară puterile cu un zeu sau cu un demon. Adversarul poate fi şi un alt vrăjitor sau chiar acea realitate nedeterminată care se numeşte fatalitate ori destin. Magicianul, care poate acţiona singur sau împreună cu asociaţi, este oricum un războinic angajat într-un conflict[841].

Istoricul Lucian Boia aşează magia într-un cadru mai larg, spunând că ea ţine de arhetipul evadării, a consecinţei refuzului condiţiei umane şi a istoriei:

> Omul aspiră să se elibereze de constrângeri, să se transforme, să-şi schimbe starea în toate variantele imaginabile: ascensiune (elevaţie spirituală, cunoaştere, puteri supranaturale, sfinţenie) sau regresie (către natură), fugă înainte sau întoarcere la izvoare... Inventarea unei alte condiţii semnifică, de asemenea, abolirea istoriei reale, cu întregul său cortegiu de mizerii, şi urmărirea unei evoluţii diferite. Soluţiile sunt căutate fie prin exaltarea începuturilor (nostalgia vârstei de aur), fie într-un viitor purificat (milenarisme religioase sau secularizate), fie dincolo de spaţiul cunoscut (insule, tărâmuri îndepărtate, planete, galaxii), fie într-un spaţiu convenţional (utopii). Refuzul se poate manifesta într-un mod pasiv (fuga din faţa istoriei), sau activ şi chiar agresiv (tentativa de a forţa destinul, de a-şi impune voinţa asupra mersului evenimentelor). Visul de evadare şi acţiunea eroică se pot de altfel combina (ca în variantele milenariste). Această luptă disperată împotriva istoriei constituie unul dintre fermenţii cei mai puternici ai istoriei înseşi[842].

Tammi J. Schneider mai sesizează o diferenţă între religia închinării la zei şi magie: ea notează că zeilor te puteai închina, dar magiei nu, aceasta nefiind înzestrată cu o esenţă personală[843].

---

[839] John H. Walton, *op. cit.*, p. 265.
[840] Joachim Wach, *op. cit.*, p. 224.
[841] Maurice Cocagnac, *op. cit.*, p. 277.
[842] Lucian Boia, *op. cit.*, p. 33.
[843] Tammi J. Schneider, *op. cit.*, p. 29.

III. RITUALURI, TEXTE ŞI AMULETE MAGICE.

După cum scriam mai sus, când peste mesopotamian se abăteau suferinţele, el se putea adresa în rugăciune zeului personal, aşa-numitul *şēdu*, sau se adresa zeilor mari. Iată o rugăciune adresată acestora, rugăciune care conţine şi un element magic, pedepsirea „chipului leit" al celui ce făcuse farmece împotriva orantului:

RUGĂ PENTRU ÎNLĂTURAREA FARMECELOR

Vă chem cu-nfrigurare
Pe voi, o, zei ai Nopţii!
Chem deopotrivă Noaptea,
Soţia cea voalată!
Am invocat Amurgul,
Al nopţii miez, Aurora;
Căci vrăjitoarea m-a vrăjit,
Legându-mă cu farmece.
Şi zeul şi zeiţa mea
S-au depărtat de mine:
Cum mă priveşte cineva
I-am devenit nesuferit;
Nu-mi mai găsesc odihna
Nici ziua şi nici noaptea;
Cu descântate noduri
Îmi cetluiră gura
Şi cu făină mi-astupară gura,
Iar apa mi-o împuţinară.
Se schimbă-n geamăt veselia
Şi bucuria mea-n tristeţe.
Zei mari, în ajutor veniţi-mi,
Să-mi ascultaţi dezvăluirea
Şi apăraţi dreptatea mea,
Purtarea mea înţelegeţi-o!
Am făurit un chip leit
Fermecătorul meu, fermecătoarea mea,
Sau vrăjitorul meu şi vrăjitoarea mea.
Şi vi-l pun vouă la picioare,
Necazul meu vi-l spun în faţă:
Ea mi-a făcut tot răul,
Dorindu-mi nenorocul,
Fie ca ea să moară,
Iar voi să dăinuiţi!
Ci dacă ei te cheamă
Tu să nu le răspunzi!
Dacă-ţi înalţă rugi,
Tu nu le împlini!
Atunci când te chem eu,
Tu să-mi răspunzi pe loc!
Atunci când eu te rog,
Pe mine să m-asculţi,

Întocmai cum au dat poruncă
Anu, Antu, slăvita Zee[844]!

De asemenea, mesopotamianul putea recurge la ajutorul unui *(w)aşipu* sau *maşmaşşu*, un preot care era simultan magician, exorcist, vraci şi descântător, adică medic diagnostician, practician şi psiholog *avant la lettre*. Savantul Joachim Wach detaliază:

> Magicianul autentic poate fi venerat şi onorat pentru charisma personală de care se bucură, însă activitatea sa devine adesea obiectul unei instituţii sau al unei organizaţii profesionale, ce presupune o admitere în cadrul ei, în funcţie de reguli, educaţie, recompense şi remuneraţie. Cu toate că termenul de „magician" este utilizat adesea foarte vag, el implică în mod invariabil deţinerea unei puteri datorate comuniunii cu invizibilul sau cu spiritele, putere care poate fi acordată o dată pentru totdeauna sau, dimpotrivă, cu titlu temporar sau în repetate rânduri, fie ca dar gratuit, fie ca recompensă pentru o pregătire specială sau pentru unele practici ascetice. Autoritatea magicianului este proporţională cu modul în care satisface aşteptările clienţilor săi, adică prestigiul său este mai puţin stabilit în mod ferm şi depinde mai mult de „succesele" sale profesionale decât cel al profetului sau al clarvăzătorului. Din punct de vedere psihologic, aceste trei tipuri de activitate religioasă[845] au în comun faptul că se bucură de aceeaşi receptivitate şi sensibilitate nervoasă, de aceeaşi predispoziţie pentru extaz şi transă, precum şi faptul că au în egală măsură viziuni, revelaţii auditive, „clarviziuni". În măsura în care aceste daruri sunt considerate native, o parte a dotării „naturale" a individului şi charisma ce decurge de aici sunt elemente personale. Însă, atunci când acestea pot fi dobândite prin pregătire sau moştenire, fenomenul devine instituţional (charisma funcţiei).
> Magicianul se bucură de un mare prestigiu la popoarele primitive şi este întâlnit în întreaga lume (…) Autoritatea sa este de primă importanţă.

Aşadar, divinatorul despre care am tratat mai sus era un practician al religiei, un preot-ghicitor care încerca să descifreze voia zeilor pentru a li se subordona, iar *(w)aşipu* era mai degrabă un practician al magiei, triplat de un semiolog sau, mai bine zis, un semiotician care observa semnele care i se arătau, şi de un hermeneut al acestor semne. De exemplu, pe când se deplasa spre casa suferindului, *(w)aşipu* făcea tot felul de observaţii şi interpretări ale semnelor:

> Dacă vraciul vede în stradă un hârb înfipt [în pământ]: bolnavul nu trebuie să se teamă de nimic...
> Dacă vede [în timpul drumului] un porc negru..., omul va muri sau va suferi mult înainte de a se vindeca...
> Dacă în timp ce vraciul merge spre casa bolnavului, un şoim va zbura în dreapta lui, bolnavul se va vindeca.
> Dacă...şoimul va zbura în stânga, bolnavul va muri[846].

Odată ajuns la mesopotamian, *(w)aşipu* trecea la săvârşirea formulelor sau incantaţiilor prescrise, a gesturilor şi ritualurilor pe care le studiase ani de zile din manualele denumite *Namburbu*, *Şurpu*, şi *Maqlū*.

Primul manual, *Namburbu*, prescria ritualuri care aveau şase scopuri:

1. Pacificarea mâniei zeilor;
2. Revizuirea sau abrogarea deciziei de trimitere a unei sorţi rele;

[844] Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit.*, pp. 125-126.
[845] Autorul se referă la magician, preot şi ghicitor. N. ns.
[846] Ion Banu, *op. cit.*, p. 84. A se vedea şi Marc Van De Mieroop, *op. cit*., p. 263.

3. Înlăturarea impurităţii provenite în urma semnelor rele;
4. Înlăturarea impurităţii mediului înconjurător;
5. Întoarcerea persoanei la o viaţă normală;
6. Înzestrarea persoanei cu protecţie împotriva unui nou pericol (ritual apotropaic)[847].

Manualul *Şurpu* era mai concentrat pe problemă decât *Namburbu*, constând dintr-o colecţie de descântece şi ritualuri care descriau tipurile de conduită greşită: neglijenţă cultică, probleme domestice, conduită lipsită de dragoste faţă de semeni, cruzime faţă de animale şi contact neintenţionat cu oameni sau locuri ritualic impure[848]. Bazându-se pe acest manual, *(w)aşipu* îl îndemna pe suferind la spovedanie, pentru a identifica fapta prin care suferindul îi mâniase pe zei. În caz de necesitate, preotul avea un set de întrebări ajutătoare pentru client. Faptele osândite revelează un umanism care este în acord cu Cele Zece Porunci care urmau să fie date pe Muntele Sinai secole mai târziu:

> Ţi-ai dispreţuit tatăl sau mama? Ai rostit vorbe de ocară la adresa bunicului, ai nutrit ură împotriva fratelui mai mare? Ai alungat pe omul bun departe de familia lui? Ai despărţit o familie adunată laolaltă? L-ai despărţit pe fiu de tată? L-ai despărţit pe tată de fiu? Ai despărţit-o pe fiică de mamă? Ai despărţit-o pe mamă de fiică? Ai despărţit-o pe noră de soacră? Ai despărţit-o pe soacră de noră? Ai despărţit pe frate de frate? Ai despărţit pe prieten de prieten? Ai despărţit pe tovarăş de tovarăş? Ai vărsat sângele aproapelui tău? Ai luat soţia aproapelui tău? Ai recunoscut o vină măruntă, dar nu una mare? Ai spus lucruri neclare? Ai rostit vorbe cinstite cu inimă necinstită? Ai folosit un cântar măsluit? Ai luat bani necuveniţi sau ai refuzat bani ce ţi se cuveneau? Ai mutat hotarele corecte? Ai pătruns în casa aproapelui tău? Ai furat veşmintele aproapelui tău? Ai refuzat să-l ajuţi pe omul liber aflat în nevoie? Ai încălcat justiţia? Ai rostit cuvinte de revoltă sau insultă? Te-ai răzvrătit împotriva autorităţii? Ţi-ai făcut datoria de a-l elibera pe prizonier, de a-l dezlega pe cel ferecat cu lanţuri? Ai spus despre prizonier „Să fii dus în temniţă!”? Ai spus despre cel cu lanţuri la mâini şi la picioare „Să fii pus în lanţuri!”? Ai mers pe calea răului? Ai făcut ce nu e frumos[849]?

Păcătosul începea să-şi spovedească toate vinile posibile şi imposibile, pentru a fi sigur că nimereşte pricina sau agentul care a provocat răul, cu nădejdea că *(w)aşipu* va putea identifica vina cu suferinţa[850].

Spovedania trebuia cuplată cu rostirea unor descântece[851], precum şi cu aplicarea unor leacuri preparate de *asu* – medici şi farmacişti – de obicei ierburi strânse şi preparate în anumite momente astrale faste:

> Secolul al XXIV-lea î.e.n. ne-a transmis un text medical – *Dacă ţeasta unui om e vătămată*... – care reprezintă până acum cel mai vechi document scris al medicinei din Mesopotamia şi, pe cât se pare, din întreaga istorie a omenirii. Sunt 35 de reţete reunite de cineva care le-a adunat din alte părţi. Ele au deci variate provenienţe. Din ele, 33 au caracter laic, una – numărul 5 – caracter magic, iar una – numărul 15 – caracter parţial magic[852].

---

[847] John H. Walton, *op. cit.*, p. 265.
[848] Tammi J. Schneider, *op. cit.*, p. 115.
[849] După Georges Minois, *op. cit.*, pp. 14-15.
[850] Sabatino Moscati, *op. cit.*, pp. 47-48.
[851] Ion Banu, *op. cit.*, p. 82, nota de subsol 90, recomandă *Tratatul akkadian de diagnosticuri şi prognosticuri medicale*, trad. René Labat, E.J. Brill – Éditeurs, Leiden, 1951.
[852] Ion Banu, *op. cit.*, p. 85.

În urma spovedaniei, *(w)aşipu* identifica demonii care afectau mădularele mesopotamianului în suferinţă şi apela la *şurpu*, colecţia de descântece şi ritualuri: *(w)aşipu* striga la demon şi-l insulta – căci demonii erau proşti, înţelegeau foarte puţin limbile oamenilor şi trebuia să-i izgonească strigând la ei şi ocărându-i[853]...

Mai existau şi alte variante de izgonire a demonului:

> Cu lână albă toarsă de două ori leagă patul, capul... [bolnavului]... Fie ca astfel Utukku cel rău, Alu cel rău, Galu cel rău, Labartu, Labaşu [etc]. să nu-şi mai pună mâna la mâna lui, piciorul la piciorul lui, fie să nu se apropie! În numele cerului, fii tu vrăjit, în numele pământului, fii tu vrăjit[854].

Un ritual de purificare cu ajutorul untului şi al laptelui prescrie următoarele:

> (Ia) unt adus de la o stână curată.
> Lapte adus dintr-un staul curat.
> Pe untul neamestecat din stâna curată fă vraja
> Şi unge cu el pe bolnav, fiul zeului său,
> Pentru ca el să fie curat ca untul,
> Să fie limpede ca laptele,
> Pielea lui să strălucească ca argintul curat,
> El să fie lucitor ca arama strălucitoare!

Apoi se trasa un cerc magic:

> Închide pe omul acela într-un cerc,
> Într-un cerc făcut cu creta,
> Poarta de închidere, la dreapta
> Şi la stânga, închide-o.
> Ursita cea rea va fi înlăturată
> Cu tot ce are rău în ea[855].

Arheologul italian Sabatino Moscati scrie şi despre un ritual de substituire a bolnavului cu un animal, de pildă un ied sau o oaie:

> El a dat iedul pentru viaţa sa.
> El a dat capul iedului pentru cel al omului,
> El a dat gâtul iedului pentru cel al omului,
> El a dat pieptul iedului pentru cel al omului[856]!

O dată ce bolnavul pune mâna pe ied, sau preotul pune iedul pe creştetul capului bolnavului, demonii, proşti, vor fi înşelaţi şi se vor năpusti asupra animalului, ieşind din om. În religiozitatea semitică acest concept se va metamorfoza în transferul simbolic al păcatelor omului asupra unui înlocuitor, din care el mai dramatic era ţapul ispăşitor, „purtătorul păcatului”...

---

[853] Tammi J. Schneider, *op. cit.*, pp. 28-29.
[854] Ion Banu, *op. cit.*, p. 83.
[855] Sabatino Moscati, *op. cit.*, p. 49.
[856] *Ibidem*.

Poate că năpăstuitul avea dureri de dinţi? Din colecţia *Şurpu*, preotul magician apela la un descântec împotriva durerilor de dinţi[857]:

DESCÂNTEC ÎMPOTRIVA DURERILOR DE DINŢI

Zeul Anu făurit-a cerul,
Cerul făuri apoi pământul
Iar pământul făurit-a râul,
Râul făurit-a şanţul,
Şanţul făurit-a smârcul,
Smârcul făurit-a viermele;
Viermele s-a dus plângând la Şamaş,
Lacrimi a vărsat, stând lângă Ea:
„Care-i hrana hărăzită mie?
Ce voi suge când voi fi flămând?"
„O să-ţi dau smochina ce s-a copt
Şi caisa pârguită bine."
„Ce să fac doar cu smochina coaptă
Şi caisa pârguită bine?
Pune-mă, dă-mi voie mie
Colo-n dinţi şi în gingie,
Sânge vreau să sug din dinţi
Şi să rod din rădăcini gingia!"

Acu-mplântă, ca să-i dai de capăt![858]
Pentru că aşa grăit-ai, vierme,
Să mi te lovească zeul Ea
Cu puterea mare-a mâinii sale[859]!

Cum reacţiona mesopotamianul pe perioada rugăciunilor sale de izbăvire? El făcea donaţii preoţilor şi încercă să-i îmbuneze pe zei, aducându-le ofrande, pe care le-am menţionat atunci când scriam despre sacrificiile depuse pe altare.

Să discutăm şi despre ultimul manual, *Maqlū*[860]. Mesopotamianul de rând credeau că unele năpaste venite peste el sunt trimise de vreun magician „neoficial", adică de un vrăjitor – *kaşşap(t)u*. Dacă rugăciunile-descântec eşuau, mesopotamianul putea solicita ajutorul unui *maşmaşu*, un contravrăjitor, specializat în dezlegarea vrăjilor altora[861]. După cum *(w)aşipu*, magicianul-vraci-exorcist-descântător, apela la *şurpu*, colecţia de descântece „pozitive", *kaşşap(t)u* apela la *maqlu*, descântecele care ţineau de magia neagră. Acesta venea şi îndeplinea un ritual în trei faze, două în timpul nopţii şi unul dimineaţa, în timpul cărora combina descântecul cu magia simpatetică: lua ceară şi plămădea un „chip leit", o reprezentare a

[857] Acest descântec care conţine material cosmologic a fost tradus din limba hurianã, însă el fusese preluat dintr-o tăbliţă cu eticheta akkadiană *şi-pa-at tu-ul-tim*, fapt care-l atestă ca fiind akkadian.
[858] Sau: „Fixează cuiul (de extracţie) şi apucă-i rădăcina", îndemn adresat „dentistului" arhaic. A se vedea „A Cosmological Incantation: The Worm and the Toothache", traducere de E.A. Speiser, în *ANETP*.
[859] Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit.*, p. 127.
[860] A se vedea John H. Walton, *op. cit.*, pp. 60-61.
[861] Despre contra-vrăji, a se remarca faptul că, în celebra *Enuma Eliş*, zeul Marduk întrebuinţează vrăji mai puternice decât Tiamat, zeiţa haosului, ceea ce îi şi asigură victoria.

vrăjitorului rău[862], iar apoi o sfărâma sau o topea în foc, acţiune însoţită de o formulă: „Topi-s-ar vrăjitorul cum se topeşte chipul lui”[863].

De asemenea, magicianul putea recomanda clientului folosirea amuletelor. Acestea erau figurine sculptate sau modelate din lut, sau erau texte (invocaţii), fiind purtate de oameni sau expuse pe pereţii locuinţelor[864].

Destul de răspândite erau cazurile în care femeile sterile care păstrau în preajma lor şi atingeau anumite amuletele despre care nădăjduiau că le vor ajuta să rămână gravide; aşadar, ele practicau un tip de magie pe care James George Frazer l-a denumit „magie simpatetică de tip homeopatic sau imitativ”[865].

Iar dacă toate rugăciunile, spovedaniile, riturile de tămăduire şi alte metode şi tehnici magice falimentau, mesopotamianului îi rămânea jelania:

> Cine mai poate să înţeleagă ce vor zeii din cer?
> ...Vraciul nu a desluşit boala mea,
> Divinatorul nu a pus capăt durerii mele,
> Zeul nu mi-a venit în ajutor
> ...Zeiţei mele nu i-a fost milă de mine[866].

Iar textul „Suferinţa celui drept” spune în mod asemănător:

> Oriunde mă întorc, numai rău şi iar rău,
> Oprimarea a crescut, nu mi-am găsit dreptatea.
> Am strigat către zeul meu şi nu şi-a arătat faţa,
> Am invocat pe zeiţa mea, dar ea nici măcar nu şi-a întors chipul[867].

Însă lamentaţiile, sensul vieţii şi *sapientia* sumero-akkadiană vor fi tratate într-o altă lucrare.

Încheiem acest subcapitol cu comentariul lui Sabatino Moscati, care scria că magia mesopotamiană a avut o mare răspândire în luma înconjurătoare şi că, prin textele scrise şi prin practicile sale, a constituit o resursă şi un izvor de viaţă religioasă pentru multe popoare din anticul Orient[868].

IV. ASPECTE PROFETICE.

Trecem acum la inserarea unor aspecte legate de profeţii mesopotamieni.

În primul rând, profeţia este vorbire în numele unui zeu, inspirată de acesta. Vorbirea poate fi mai mult sau mai puţin poetică, mai precisă sau mai vagă, pentru a permite interpretarea mai elastică. Dacă Avraham a trăit prin anii 2000 î.e.n., atunci se poate spune despre el că este primul profet cunoscut nominal, întrucât Biblia ebraică notează:

---

[862] Dacă chipul nu era plăsmuit leit vrăjitorului rău, atunci *kaşşap(t)u* scria pe acesta numele acelui vrăjitor.
[863] „*Textele de execraţie* sunt un exemplu al acestei situaţii” notează articolul „Witchcraft and divination”, în *op. cit.*
[864] Luigi Cagni, *op. cit.*, pp. 167-168.
[865] A se vedea James George Frazer, *op. cit.*, vol. I, pp. 30-33.
[866] Ion Banu, *op. cit.*, p. 96.
[867] *Ibidem*.
[868] Sabatino Moscati, *op. cit.*, p. 49.

> Acum, dă-i bărbatului soţia înapoi! Întrucât este profet, el se va ruga pentru tine şi vei trăi. Dar, dacă nu i-o dai înapoi, să ştii că vei muri, tu şi toţi ai tăi[869].
> *Genesa,* 20:7.

Ceea ce putem înţelege conform textului sacru este că Avraham, cel despre care se vorbeşte aici, este „profet" în sensul de *intermediar*: el urma să mijlocească pentru Abimelek înaintea lui YHWH pentru ca regele gherarit şi casa lui să nu moară[870]. Nu vedem ca acest pasaj să aibă alte conotaţii, de genul prevestirii viitorului.

Totuşi, în timp, după cum am văzut mai sus, printre tagmele preoţeşti sumero-akkadiene au apărut clarvăzătorii şi ghicitorii. În perspectivă istorică, preoţia sumero-akkadiană despre care am scris mai sus a fost continuată de cea asiro-babiloniană[871], preluând şi preoţii divinatori. Activitatea unora dintre ei se extinde, ei fiind *homines religiosi* care au calităţi şi talente înnăscute, o receptivitate şi o sensibilitate nervoasă excepţională, o viaţă emoţională intensă, predispoziţie pentru aşa-numitele „stări extatice", stări în care preotul stă „în afara" sa. În aceste extaze, au parte de revelaţii auditive sau chiar de viziuni în care au şi revelaţii auditive care tâlcuiesc ceea ce văd. Aceşti indivizi au o comuniune imediată cu divinitatea, comuniune a cărei intensitate este mai importantă decât continuitatea, au o anumită charismă profetică. Ei devin „profeţi"[872] care nu săvârşesc numai ritualuri de divinaţie, dar, de asemenea, primesc mesaje profetice. Profeţii primesc mesajele în urma unei perioade de incubaţie concretizată printr-un pelerinaj la sanctuarul zeului şi o noapte petrecută acolo[873], sau pot primi oracolele în mod spontan, prin vis, iluminare lăuntrică, extaz, în templu, sau pe când se îndreaptă spre el[874], mesaje pe care se străduiesc să le rostească poetic. Aceste mesaje profetice veneau de la un zeu sau altul şi conţineau şi părţi obscure, fie pentru a le face cât mai elastice, fie pentru a le adăuga elemente de mister. *Textele profetice de la Mari*[875], precum şi textele rămase din perioada Imperiului Neo-Asirian, arată că existau profeţi denumiţi *muh(hut)um* („extatici"), oameni cu o stare de conştienţă modificată, care îşi derivau puterile direct de la zeii cu care aveau raporturi şi ale căror cuvinte le rosteau; *apil(t)um,* care dădeau răspunsuri celor care voiau să descopere voinţa zeilor pentru ei, şi *nabu* („unul chemat"), din care provine termenul ebraic נָבִיא *navi'*, „profet".

Joachim Wach comentează trăsăturile caracteristice ale profeţilor:

> Profetul se bucură de dispoziţii naturale pe care mulţi le consideră ca fiind caracteristica psihologică a profeţiei: posedă o sensibilitate excepţională şi o viaţă emoţională intensă. Nu rareori, la el sunt întâlnite viziuni, gânduri, transe sau extaze ce pregătesc profetul pentru primirea sau interpretarea manifestărilor divinului. Împarte acest privilegiu cu alte tipuri de şefi religioşi, cum sunt clarvăzătorii etc. În egală măsură, interpretarea sa este autorizată, ceea ce îl distinge de clarvăzător, magician şi oracol. Revelaţiile profetice se caracterizează prin faptul că, în mod obişnuit, ele nu sunt solicitate printr-o pregătire, metodică sau tatonantă, ci ţâşnesc în mod spontan şi sunt primite cu pasivitate. Acesta este faptul care opune profeţia divinaţiei. Deseori profetul apare sub înfăţişarea unui om care reînnoadă contactele pierdute cu forţele oculte ale

[869] http://www.bibleserver.com/text/NTR/Genesa20
[870] „Prophets, Prophecy" de B. Buller, în *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, pp. 662-666.
[871] Sau, mai corect, babilono-asiriană.
[872] Joachim Wach, *op. cit.*, pp. 220-225.
[873] E.O. James, *op. cit*., pp. 37,38.
[874] Tammi J. Schneider, *op. cit.*, pp. 86-87.
[875] Este vorba despre corespondenţa administrativă a regelui Zimri-Lim care a domnit în secolul al XVIII-lea î.e.n., în cetatea-stat Mari şi care a dat la iveală aproximativ 52 de scrisori care se refereau la activitatea profetică. A se vedea John H. Walton, *op. cit*., pp. 78-79.

> vieţii: el apare atunci ca „vindecător”, ca medic. I se atribuie puterea de a depăşi limitele timpului şi spaţiului. Profetul luminează şi interpretează trecutul dar, de asemenea, anticipează viitorul. (…) Deoarece inspiraţia sa constă în a revela adevărurile ascunse, profetul mai poate fi considerat şi un om care „ştie”. În calitatea sa de posesor al cunoaşterii şi al informaţiilor cu privire la adevărurile esenţiale pentru ştiinţa umană – natura, voinţa şi manifestările lui Dumnezeu – profetul seamănă cu doctorul, filosoful şi teologul.
> Ceea ce caracterizează explicaţia dată de profet despre el însuşi este conştiinţa de a fi organul, instrumentul sau purtătorul de cuvânt al voinţei divine[876].

Savantul german mai precizează că între clarvăzător şi profet există câteva diferenţe: charisma profetului decurge dintr-o experienţă religioasă autentică, la fel ca a clarvăzătorului, dar este mai creatoare decât a acestuia. În consecinţă, clarvăzătorul este un tip mai pasiv, iar profetul are o activitate extremă. Profetul are un prestigiu la fel de considerabil ca şi clarvăzătorul, dar o autoritate mai mare ca a acestuia.

Mai rămâne să adăugăm un lucru care vizează funcţiile profeţilor în societatea sumero-akkadiană: profeţii puteau fie să se grupeze în colegii, fie să rămână independenţi. Despre ei nu se poate afirma că ar fi slujit numai pe lângă monarhi sau pe lângă temple. Bob Buller făcea o observaţie:

> Dovezile, de obicei, provin din arhivele regale şi, deci, susţin doar ceea ce avea loc acolo şi nu ceea ce ar fi putut avea loc în cadrul societăţii. În plus, studiile trans-culturale presupun destul de puternic că intermediarii operează la toate nivelurile societăţii (uneori în centrul structurilor de putere, alteori la periferie) şi se adresează problemelor cotidiene ca pierderea măgarilor sau vitale, cum ar fi campaniile militare[877].

[876] Joachim Wach, *op. cit.*, p. 220.
[877] Articolul „Prophets, Prophecy”, în *op. cit.* Pentru o aprofundare a temei, a se vedea *Prophecy in its Ancient Near Eastern Context – Mesopotamian, Biblical and Arabian Perspectives*, Martti Nissinen (ed.) sau Martti Nissinen, *Prophets and Prophecy in the Ancient Near East*, Society of Biblical Literature, Atlanta, Georgia, USA, 2003.

Capitolul al XL-lea

DIFERITE FUNCŢII ALE PREOŢILOR MESOPOTAMIENI

I. FUNCŢII INSTRUCTIV-JURIDICE

Să analizăm acum diferitele funcţii ale preoţilor mesopotamieni, începând cu cele învăţătoreşti şi juridice. Am văzut mai sus faptul că sacerdotul nu numai că îi reprezenta pe oameni înaintea „puterilor sacre", ci, ca *intermediar*[878], el reprezenta aceste „puteri" înaintea oamenilor în moduri felurite: în primul rând, după ce preotul ajunsese să cunoască în mod oracular sau divinatoriu discursul „puterilor" cu privire la un lucru anume, el comunica despre zei, viaţă, unitatea lumii.

Cu toate acestea, preotul nu trebuie considerat a fi un simplu agent narativ, un „povestitor". El se afla în mijlocul „turmei", dar cuvintele sale nu erau rostite ca un taifas la un foc de tabără, ci preotul îi învăţa pe închinători preceptele sacre. El istorisea poporului despre relaţiile pe care, *in illo tempore*, oamenii le avuseseră cu zeii, dar care mai târziu au fost sfâşiate printr-un păcat originar, apărând, astfel, categoriile „pur/ impur", „sacru/ profan" şi convingând norodul că relaţia cu zeii se poate restabili prin rugăciuni, rituri, ritualuri, sacrificii ispăşitoare şi substitutive. Discursul public, aşadar, adresat norodului, era exoteric, dar putea exista şi un discurs ezoteric şi ocultat, împărtăşit mai degrabă celor iniţiaţi[879].

Preotul nu este numai un învăţător care propovăduia procedurile corecte în chestiunile religioase, riturile şi ritualurile: în egală măsură, el superviza respectarea de către turmă a distincţiilor dintre categoriile sus-menţionate, adică era un *supraveghetor* al instituţiilor sacre.

Ajunşi aici, credem că este util să cârmim demersul nostru în direcţia *povestirii*. La ce ne referim, în mod concret?

Diferiţi savanţi au afirmat că elementul central al preoţiei ar fi sacrificiul[880]. Platonius Sallustius, un prieten şi un aliat al împăratului roman Iulian Apostatul, chiar spunea că rugăciunea fără sacrificiu e doar vorbărie goală[881]. Din punctul nostru de vedere, aceste afirmaţii sunt adevărate doar parţial: este absolut necesar să acordăm atenţie sporită nu atât sacrificiului, cât mai ales omului, cuvintelor sale şi gesturilor sale, inclusiv cele sacrificiale. Văzând omul, auzind cuvintele recitate de el, descântece sau rugăciuni, observând gesturile sacrificiale, înţelegem că există o întreagă **povestire** [882] **care încadrează omul**, precum şi **paliere interpretative multiple**. Un privitor extern care nu beneficiază de aportul povestirii vede că un om omoară un biet animal. Însă, cunoscând cadrul conceptual al sacrificiului, privitorul conştientizează că realitatea poate fi înţeleasă numai dacă este transfigurată, dacă este „simbolată", după cum scria Leslie A. White, întrucât ea nu înfăţişează un om, pur şi simplu, ci un sacrificant, un om aflat într-o constelaţie de relaţii sacre şi care acţionează asumându-şi un rol sacrificial; animalul nu este nici el un sărman animal, o victimă, ci este înnobilat, fiind considerat

[878] A se vedea, de pildă, Joachim Wach, *op. cit.*, p. 233.
[879] Desigur, puteau exista şi combinaţii între acestea, cu ponderi diferite.
[880] Fernand Robert, *Religia greacă*, Editura Teora, Bucureşti, 1998, trad. M. Lazurca, p. 29, sau R. Laird Harris, în „Priests", în *Holman Bible Dictionary*, pp. 1137-1138.
[881] Platonius Sallustius, *On the Gods and the World*, 16, *apud* Jonathan Klawans, *Purity, Sacrifice and the Temple – Symbolism and Supersessionism in the Study of Ancient Judaism*, Oxford University Press, New York, 2006, p. 10.
[882] A se vedea Ion Cuceu, întreaga operă citată.

o ofrandă adusă Divinităţii, prin intermediul căreia se stabilesc sau se consolidează legături, se împrospătează legăminte sacre, se reconfirmă tratate sfinte. Povestirea sau mitul şi nararea sa dă substanţă şi sens sacrificiului propriu-zis. Înaintea sacrificiului propriu-zis, trebuie să existe elaborarea povestirii: aşa-zicând, mitul precede ritul.

C.I. Gulian, citând din lucrarea monumentală *Miti e leggende,* de Raffaele Pettazzoni, ne îndreptăţeşte convingerea:

> Povestirea miturilor despre origini este integrată cultului, deoarece însăşi această povestire (*recitazione*) este cult şi *slujeşte scopului pentru care se celebrează cultul şi anume: păstrarea şi stimularea vieţii* (...)[883]. Povestirea creaţiei lumii slujeşte la conservarea lumii, povestirea originii speciei umane slujeşte la păstrarea în viaţă a omenirii, adică a comunităţii, a grupului tribal; povestirea instituirii miturilor iniţiatice şi a practicilor şamanice slujeşte la asigurarea eficienţei şi duratei lor[884].

Să mai adăugăm, de asemenea, că preoţii au funcţii juridice: în mod oracular, zeii au descoperit preoţilor voia lor, iar sacerdoţii slujesc ca judecători şi împart dreptatea în funcţie de jurisprudenţa divină revelată. Aici mai adăugăm că în Orientul Apropiat antic regii erau cei care emiteau pravile de legi[885] pe care le-ar fi primit de la zei (teonomie), dar regii înşişi erau preoţi; prin urmare, tot sacerdoţii erau legiuitorii.

II. FUNCŢII ADMINISTRATIVE, ECONOMICE ŞI POLITICE

Destul de curând după ce aşezările sumerienilor capătă forma şi consistenţa aşezărilor proto-urbane sau chiar urbane, „grupuri de nomazi venind din deşertul Siriei şi vorbind o limbă semitică, akkadiana, au început să intre în teritoriile de la nord de Sumer, pătrunzând mereu, în valuri succesive”[886]. Aceştia erau semiţi, descendenţi din biblicul Sem, care se infiltrează aproape continuu, „de la începuturile istoriei până la sfârşitul civilizaţiei mesopotamiene: pătrunzând în regiuni de cultură sedentară, ei se amestecă cu celelalte populaţii, asimilează cultura superioară a acestora…”[887], dezvoltând, cum zicea Mircea Eliade, „o simbioză sumero-akkadiană” atât de consistentă încât componentele sumeriene nu mai pot fi decelate de cele akkadiene.

Apoi, după cum am văzut mai sus, preoţii erau consideraţi a fi „medii”, servind ca intermediari între zeităţile care i-au plăsmuit pe oameni pentru a le sluji lor[888] şi profanii, cărora preoţii le revelează modul în care zeii vor să fie slujiţi. După cum am scris mai sus, treptat, de la forma de orânduire socială iniţială se trece la guvernanţa teocratică.

Pe lângă cetăţile mai mari, s-au grupat aşezări mai mici, rurale, fapt care a dus la emergenţa cetăţilor-state.

Iată ce scrie Jean Deshayes despre relaţie dintre comunităţi, apariţia preoţiei „cu normă întreagă”, birocraţie şi temple:

---

[883] Sublinierea aparţine autorului C.I. Gulian.
[884] C.I. Gulian, *op. cit.*, pp. 158-159.
[885] Primul de la care ne-a rămas inscripţionată o colecţie de reforme este Urukagina/ Uruinimgina. El a fost urmat de alţii ale căror pravile vor constitui tema unei lucrări viitoare.
[886] Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 58.
[887] Sabatino Moscati, *op. cit.*, p. 31.
[888] Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 62.

> Chiar pe vremea societăţilor săteşti personalul templelor trebuie să se fi bucurat de un prestigiu pe care li-l conferea atât magia cât şi religia, şi trebuie să se fi constituit în colectivităţi organizate şi bine închegate, ceea ce explică faptul că au putut juca un rol economic înainte chiar de a se fi aflat în stăpânirea unor domenii întinse. Putem presupune, de asemenea, că din epocile cele mai îndepărtate încă, prinosurile aduse sanctuarelor i-au îmbogăţit pe preoţi. E tot atât de posibil şi ca satele să se fi organizat pe lângă locurile sacre, în preajma cărora populaţiile încă nomade se adunau în mod periodic pentru a îndeplini anumite rituri şi, cu acelaşi prilej, pentru a face schimb de produse. Legătura dintre locul de târg şi cult datează cu siguranţă din cele mai vechi timpuri şi nu a dispărut cu totul niciodată. Templele s-au aflat deci în mod cât se poate de natural printre beneficiarii de bază ai unei evoluţii în care dezvoltarea economică depindea de un efort colectiv indispensabil bunei funcţionări a sistemului de irigaţie.

În aceste condiţii, este clar că templele posedau un avantaj triplu: mai întâi de toate, deţineau un rol în viaţa economică; apoi, aveau bogăţii şi, în sfârşit, aveau o organizaţie puternic structurată ce prefigura birocraţia sumeriană. Autorul continuă:

> Din epoca neolitică chiar, în mileniul al VI-lea, fiecare din templele de la Çatal-Hüyük, în Anatolia, constituia centrul unui cartier distinct. Importanţa sanctuarelor a crescut şi mai mult încă în civilizaţia sumeriană: templele din epoca Obeid au atins foarte de timpuriu dimensiuni monumentale, atât la Eridu, în sudul Mesopotamiei (mileniul al V-lea), cât şi în valea superioară a Tigrului, la Tepe Gawra (mileniul al IV-lea). Construirea lor n-a putut fi decât fructul unui efort colectiv susţinut şi atestă bogăţia şi puterea clerului. Evoluţia aceasta şi-a atins apogeul o dată cu ridicarea marilor sanctuare sumeriene de la sfârşitul mileniului al IV-lea şi începutul celui de-al III-lea, dintre care sanctuarul de la Uruk, care a dat, şi pe bună dreptate, numele său acestei perioade, ne-a dezvăluit vestigiile cele mai grandioase.
> Noile condiţii economice au favorizat, în acelaşi timp cu dezvoltarea templelor, şi pe aceea a cetăţilor. Progresul deosebit de mare pe care îl înlesnise irigaţia, pe de o parte, iar pe de alta folosirea uneltelor de aramă, prilejuiau crearea unui asemenea surplus de produse agricole, încât populaţia avea de-acum înainte posibilitatea de a întreţine, din punct de vedere material, sub formă de raţii alimentare, anumiţi membri ai comunităţii, a căror activitate nu era consacrată în mod exclusiv producerii de bunuri alimentare: diferenţierea corpului social se afla în germen încă de pe atunci. De altfel, agricultura era poate mai variată (curmali) în privinţa produselor ei în Mesopotamia meridională decât în multe alte regiuni, şi de diversitatea aceasta profita comerţul; aceasta însă presupunea un sistem complex de echivalenţe între un produs şi altul, între cutare muncă şi cutare raţie alimentară: dezvoltarea comerţului a favorizat constituirea unei veritabile caste birocratice, a cărei existenţă ar fi fost imposibilă şi inutilă în comunităţile rurale primitive. În plus, prosperitatea în continuă creştere a sanctuarelor se materializează prin construcţii din ce în ce mai impunătoare şi din ce în ce mai somptuoase, îndeosebi la Uruk: o adevărată clasă de artizani ce lucrau pe socoteala clerului s-a dezvoltat treptat-treptat în preajma templelor. Dar în ţinuturile acestea aluvionare, lipsite de orice fel de materii prime, minereul, lemnul, ca şi pietrele indispensabile acestor lucrări uriaşe trebuiau importate, aşa încât preoţii nu au avut numai îndatorirea de a controla baza producţiei, ci şi pe aceea de a organiza comerţul de materii prime cu exteriorul[889].

În concluzie, se poate spune că importanţa funcţiilor templului sporea în mod direct proporţional cu diferenţierea corpului social, care se îndepărta de formele social-economice ale satelor neolitice. În egală măsură, devenea tot mai necesară o organizaţie politică pentru a ocroti

[889] Jean Deshayes, *op. cit.*, vol. I, p. 70-72.

bogăţiile acumulate şi pentru a păstra coeziunea unei comunităţi tot mai diverse. Acestea sunt cauzele şi nevoile care au determinat apariţia cetăţii.

În timp, guvernanţa sumeriană nu a rămas pur teocratică, ci s-a dezvoltat: s-au afirmat mari latifundiari denumiţi *lu-gal*-i, oameni care aveau atribuţii administrative şi mai ales militare, despre care se credea că primiseră funcţia de a reprezenta zeul suprem al cetăţii şi de a împărţi legea şi dreptatea. *Lu-gal*-ii, aşadar, nu erau zei întrupaţi, ci regenţi care trebuiau să dea socoteală de modul în care se achitau de funcţiile lor. *Lu-gal*-ul era asistat de consilii de senatori şi de tineri războinici. Mai târziu, o dată ce diferite cetăţi-state au trecut în jurisdicţia lor alte oraşe, *lu-gal*-ii au condus prin guvernatorii locali, denumiţi *ensi* sau *patesi.* Ei erau mandataţi să acţioneze independent şi controlau economia în relaţiile lor cu nomazii din împrejurimi.

Într-o primă fază a istoriei, acţiunile esenţiale ale suveranului nu vizau războiul, ci, imitându-i pe zeii care puneau ordine în univers, suveranii săpau sau menţineau în stare de folosinţă canalele de irigaţie, construiau temple.

Aici semnalăm faptul că, din nou, preoţia joacă un rol important, întrucât sacerdoţii îi învesteau pe *lu-gal*-i în mod oficial în slujba de conducători ai obştii. Nu ştim precis când a avut loc prima dată această învestitură de către sacerdoţi, dar putem cel puţin să atestăm o cerere formulată expres în acest sens de către Lugal-Zagessi prin anii 2.350 î.e.n., când s-a deplasat la Nippur, aşezarea sfântă, pentru a cere tagmei preoţeşti din „Vaticanul" acelor vremuri să-l învestească drept „Rege al Celor Patru Ţinuturi" – un fel de împărat al întregului Pământ. „De fapt, chiar de la început, politica (sau ceea ce urma să devină politică) şi religia au făcut corp comun. Zeii participau la viaţa comunităţii, li se cereau sfaturi şi ajutor. Exista, în acelaşi timp, şi sacralizarea Puterii", ne spune Lucian Boia[890].

Pe de altă parte, atât structurile cât şi instituţiile religioase puteau să cadă pradă celor setoşi de putere. Aici se aplică ceea ce scria Georges Balandier:

> Sacrul reprezintă una dintre dimensiunile domeniului politic; religia poate fi un instrument al puterii, o garanţie a legitimităţii sale, unul din mijloacele utilizate în cadrul competiţiilor politice. (...) structurile rituale şi structurile de autoritate sunt strâns legate (...), dinamismele lor respective sunt în corelaţie. (...) Strategia sacrului, având scopuri politice, se prezintă sub două aspecte în aparenţă contradictorii: poate fi pusă în serviciul ordinii sociale existente şi al poziţiilor dobândite sau poate servi ambiţia celor ce vor să cucerească autoritatea şi să o legitimeze[891].

În legătură cu relaţia „stat – religie", Michael D. Coogan confirmă: „Deşi uneori templul şi coroana făceau întrecere pentru putere şi bogăţie, în general religia servea scopurilor politice ale statului"[892].

În cetăţile mesopotamiene s-a ajuns ca monarhul să aibă apanajul desemnării marelui preot şi a marilor demnitari. Clerul provenea din familia regală şi din aristocraţie şi se afla sub conducerea marelui preot. În Mesopotamia linia de demarcaţie dintre sfera religioasă şi cea politică era foarte subţire – fapt care, în diferite forme, s-a perpetuat până astăzi – astfel încât marele preot însuşi era un demnitar politic şi „religios" şi invers. La cele de mai sus, Constantin Daniel adaugă:

---

[890] Lucian Boia, *op. cit.*, p. 203.

[891] Georges Balandier, *Antropologie politică*, Editura Amarcord, Timişoara şi Open Society Institute, Budapest, 1998, trad. Doina Lică, pp. 138,139.

[892] *The Oxford History of the Biblical World*, Michael D. Coogan (ed.), Oxford University Press, New York, USA, 2001, p. 17.

> Suveranul sumerian Gudea se intitula cu mândrie „preot al zeului Ningirsu”, ba chiar mai târziu regii asirieni nu uitau niciodată să adauge la titlul lor şi pe acela de „preot al zeului Aşşur”. Pe de altă parte, regele sumerian era silit[893] să ia parte în persoană la anumite festivităţi, cum era aceea a anului nou, şi la efectuarea unor rituri. De aceea regii au întreţinut relaţii cu preoţimea şi au ajutat-o de multe ori[894].

Astfel, fie că există suverani care guvernează cu ajutorul tagmei preoţeşti, fie că preoţii conduceau prin intermediul *lu-gal*-ilor, avem de-a face cu o co-existenţă care a fost caracterizată de Joseph Campbell prin fericita sintagmă „cetatea-stat hieratică”. Să vedem ce scrie acest mitolog de talie mondială, care avea şi un condei scriitoricesc măiastru:

> În perioada imediat următoare – cea a cetăţii-stat hieratice, care, pentru oraşele riverane din sudul Mesopotamiei, poate fi datată, schematic, în anii 3.500 – 2.500 î.Hr. – întâlnim o situaţie total nouă şi remarcabilă. La nivelul stratului arheologic cunoscut sub numele de Uruk A, care este imediat deasupra celui din Obeid şi care poate fi plasat, în linii mari, în circa 3.500 î.Hr., se vede că zonele templelor sud-mesopotamiene au crescut în mod notabil în dimensiuni şi importanţă; iar apoi, cu o bruscheţe uluitoare, la o dată crucială care poate fi fixată aproape cu precizie în 3.200 î.Hr. (în perioada stratului arheologic denumit Uruk B), în această grădiniţă sumeriană de noroi – de parcă florile micuţelor cetăţi ar îmboboci brusc – apare întregul sindrom cultural care de-atunci a constituit unitatea germinală a tuturor marilor civilizaţii ale lumii. Iar acest eveniment nu poate fi atribuit vreunei realizări a mentalităţii ţăranilor simpli. Nici nu a fost consecinţa mecanică a unei biete îngrămădiri de artefacte materiale, determinate din punct de vedere economic. A fost în mod real şi clar creaţia unei conştienţe înalte (aceasta se poate afirma cu siguranţă) a gândirii şi ştiinţei unui nou ordin al omenirii, care nu apăruse niciodată înainte în istoria acesteia: anume, **preotul de templu**, strict înregimentat, iniţiat, un profesionist muncind cu normă întreagă[895].

[893] Formularea lui Constantin Daniel ni se pare cam abruptă, în condiţiile în care mentalitatea arhaică nu se diviza în sacru şi profan, ci toate lucrurile erau considerate a fi esenţialmente sacre – desigur, fiind în pericol de a fi profanate uneori – iar unui rege sumerian nici nu se gândea să rateze participarea la vreo sărbătoare, şubrezindu-şi relaţiile cu zeii, cu preoţii sau cu supuşii. N. ns.
[894] Constantin Daniel, *op. cit*., pp. 74-75.
[895] Joseph Campbell, *The Masks of God – Primitive Mythology*, pp. 146-148. Subl. ns.

Capitolul al XLI-lea

REGELE-PREOT MESOPOTAMIAN: FUNCŢII ALE VIEŢII, FUNCŢII ALE MORŢII

După cum am mai scris, guvernatorul cetăţii era şi unul dintre preoţii acesteia şi, în anumite ocazii, în calitatea sa de reprezentant şi chiar de guvernator al aşezării, el trebuia să oficieze ritualuri speciale, ale vieţii (ritualurile fertilităţii) sau ale morţii (ritualuri marţiale).

I. REGELE-PREOT MESOPOTAMIAN ŞI FUNCŢIILE VITALIZATOARE

Cu ocazia echinocţiului de primăvară care, la mesopotamieni, semnifica noaptea de Anul Nou[896], zeiţa Inanna se acupla într-un *hieros gamos,* o unire sacră, cu paredrul ei, adică partenerul intim. Acesta era nimeni altul decât Dumuzi/ Tammuz, Marele-Balaur ceresc, în ipostaza sa de reprezentant masculin al fertilităţii.

Şi pentru că tot ce se desfăşura în Ceruri avea corespondent pe Pământ, cu ocazia acestei sărbători, regele-preot al fiecărei aşezări sumeriene trebuia să joace şi el rolul de paredru, unindu-se în *hieros gamos* cu o preoteasă a zeiţei Inanna/ Iştar – posibil chiar cu marea-preoteasă. Această hierogamie avea loc în *giparu* – un alcov din templu – şi era dramatizarea miturilor sacre resurecţionare, având menirea de a asigura fertilitatea ogoarelor, animalelor şi oamenilor.

Un imn interesant, provenind din epoca Isin-Larsa (2017-1835 î.e.n.), vorbeşte despre această acuplare care avea loc în *giparu*, adică în alcovul din templul zeiţei:

> Regele către sânul pur, cu fruntea sus se îndreaptă.
> Către sânul Inannei, cu fruntea sus, el se îndreaptă.
> *Ama-uşumgal-anna*[897] cu ea se-mpreună[898].

Trecem acum la următoarea funcţie a regelui-preot mesopotamian.

II. REGELE-PREOT MESOPOTAMIAN ŞI FUNCŢIA MARŢIALĂ

Pentru a scrie despre funcţia militară a regelui-preot mesopotamian, vom nota câteva chestiuni generale despre modul în care sacerdoţii se relaţionau la război.

Una dintre faţetele învăţăturii pe care o dădeau preoţii viza războiul. Pretinzând că ei sunt glasul zeilor pe care-i reprezintă, nu de puţine ori preoţii instigau la război împotriva altor populaţii. Motivele care îi determinau să facă aceasta se includ în două categorii: pentru a afirma supremaţia propriilor lor zei asupra divinităţilor pe care le adorau populaţiile atacate, precum şi pentru a subjuga respectivele populaţii. Altfel spus, avem de-a face cu conceptul „război sfânt”,

---

[896] Despre praznicele mesopotamienilor vom discuta într-o lucrare viitoare.
[897] În traducere, „Marele-Balaur ceresc”.
[898] Jean Deshayes, *op. cit.*, vol. al II-lea, p. 75. A se vedea şi ETCSL „A Hymn to Inana [Inana C]”, pe http://www-etcsl.orient.ox.ac.uk/section4/tr4073.htm

care are o categorie subordonată pe care autorul acestui studiu o denumeşte „vânătoare regală”. Să dezvoltăm puţin această temă.

Am văzut că, în religiozitatea sumero-akkadiană, zeul Ningirsu/ Ninurta, „războinicul etern, mult respectat, cu pieptul lat, cu puterea unui leu (...) păşind în luptă (...), războinicul eroic[899]”, luptă împotriva diverşilor zei demonici dragonul Kur/ Asag, demonul Imdugud/ Anzu, *muşmaħħu*, balaurul cu şapte capete.

Cu toate acestea, monstrul primordial, fie el demon sau balaur, trebuie răpus ritualic, în ceremonia de Anul Nou: prin punerea în scenă a unei drame religioase, haosul şi dezordinea sunt izgonite şi se restabileşte ordinea atât de dragă zeilor mesopotamieni.

A. Ninurta, regele-preot şi vânătoarea regală.

După cum zeii stabileau ordinea în univers, la fel încercau să facă şi regii, care se identificau cu zeii şi erau consideraţi a fi purtători ai unor puteri speciale de creaţie şi susţinere a lumii. În consecinţă, ei puteau emite pravile, colecţii de legi care puneau ordine în haos, sau făceau lucrări titanice, edificau zigurate, temple şi canale de irigaţie, stabileau fundaţiile masive ale civilizaţiei noastre umane[900]. De-asemenea, împreună cu aristocraţia – inclusiv cea preoţească – într-o perioadă puţin mai târzie, regii aveau autoritatea de a declara război altor cetăţi-state. Să nu uităm faptul deosebit de important că regii se identificau cu Ninurta şi el era păstrătorul însemnelor lor regale[901].

Cu ocazia sărbătorii de Anul Nou din Babilonia antică, praznic care era celebrat la echinocţiul de primăvară, zeul Ninurta, plugar şi patriot apărător de glie, trebuia să omoare monstrul primordial care, atacând panteonul, aruncase în haos armonia cosmică; zeul trebuia să restabilească ordinea universală, lumea însăşi trebuia re-creată.

Întrucât precum era în Ceruri, aşa era şi pe Pământ, cu ocazia acestei sărbători întreaga suflare a cetăţii participa într-o dramă religioasă care nu avea numai scopul de a asigura fertilitatea şi viaţa locuitorilor pentru următorul an, ci şi trebuia să producă moartea duşmanilor zeilor care protejau cetatea[902]. Acest subiect plin de dramatism şi de miez care are semnificaţii pe plan mondial va fi dezvoltat într-o amplă lucrare viitoare.

La această sărbătoare anuală, pe lângă obişnuitele sale funcţii politice, administrative şi sacerdotale, *patesi*, regele-preot sumerian, se identifica ritualic cu zeul războinic şi cosmizator, păstrător al însemnelor regale[903]. În consecinţă, după cum zeul omorâse demonul, regele-preot trebuia să săvârşească un ritual marţial şi să ucidă o fiară redutabilă. Aceasta era **vânătoarea regală**[904]. „Drama servea drept cartă a drepturilor şi responsabilităţilor regelui în calitatea sa de

---

[899] „Ninurta”, în Gwendolyn Leick, *op. cit*., p. 160.

[900] Joseph Campbell, *Eroul cu o mie de chipuri*, Editura Herald, Bucureşti, 2013, tr. M. Mănescu şi G. Deniz, p. 317.

[901] John H. Walton, *Ancient Near Eastern Thought and the Old Testament*, p. 337.

[902] De-a lungul istoriei nu puţini au fost indivizii şi instituţiile care au persecutat şi au ucis, fiind convinşi că execută porunca divinităţii şi că cei pe care îi asasinează ar fi vrăjmaşi ai zeităţii. În creştinism, zguduitoarele versete din *Evanghelia după Matei*, 23:29-37; 24:9 şi, în special, în *Evanghelia după Ioan*, 16:2, par să sugereze un fel de „vânătoare regală”.

[903] John H. Walton, *op. cit*., p. 337.

[904] Sintagma ne-a fost sugerată de către Alexander Hislop în *op. cit*., capitolul al II-lea.

reprezentant sau intermediar, păstrând în societate o ordine aflată în armonie cu ordinea instituită de zei a universului fizic"[905].

Pentru a ilustra cele scrise, am înfăţişat mai jos o stelă din bazalt de o mare valoare artistică şi arheologică, o lespede care îl reprezintă pe regele-preot la vânătoare de lei. În registrul superior, el înfruntă leul cu lancea, iar în cel inferior a rănit un prim leu cu trei săgeţi, urmând să îl omoare şi pe al doilea, mai puţin vizibil. Prin simbolismul său, ea redă limpede convingerile sumero-akkadiene.

Odată cu ridicarea Babilonului ca super-putere, această dramă se perpetuează, cu mici modificări: zeul suprem şi militar devine Marduk. El o răpune pe Tiamat, monstruoasa zeiţă primordială a haosului acvatic, apoi îi despică leşul şi structurează lumea în cerurile de deasupra, înconjurate de ape, şi în pământul de dedesubt, înconjurat şi el de ape. Opera literară babiloniană care înfăţişează aceasta se numeşte *Enuma Eliş – Epopeea babiloniană a (re)creaţiei lumii* şi poate fi citită în traducerea din limba engleză făcută de autorul lucrării de faţă[906].

[905] „Priesthood: Jewish Priesthood", de Baruch A. Levine, în *op. cit.*, p. 7397.
[906] http://messianicrestorer.wordpress.com/orientalia/epopeea-creatiei/

Stela de bazalt din Uruk, înălţime 78 cm.
http://www.baghdadmuseum.org/treasures/p15.htm

Capitolul XLII-lea

MAREA PREOTEASĂ ENHEDUANNA: „NĂSCĂTOAREA" LITERATURII CULTE ŞI PRIMUL TEOLOG SISTEMATICIAN

Ni s-a părut interesant să prezentăm un studiu de caz: Enheduanna. Ea a fost primul om care a refuzat să se mai confunde cu marea masă de creatori literari anonimi, devenind, aşadar, primul autor cunoscut pe nume din întreaga lume. Personalitatea ei se distinge net şi este demnă de toată atenţia noastră.

Aceasta era fiica marelui Sargon I (cca. 2.340 – 2.295/ 2.272 î.e.n.) care, iniţial, fusese rege al Akkadului, dar apoi a cucerit, pe rând, Sumerul, Asiria, Elamul şi Siria, fondând un imperiu imens, care se întindea de la Marea Mediterană la Golful Persic.

Pentru a avea pace în Sumer în timp ce se războia cu regatele sus-menţionate, marele Sargon a făcut o mişcare politică dibace, aceea de a-şi impune fiica, pe prinţesa Enheduanna, ca mare-preoteasă a zeului Nanna (Sün, în akkadiană), zeul protector al cetăţii-stat Ur. Prinţesa-preoteasă avea certe înclinaţii spre teologia sistematică şi a fost o poetă excepţională, care a lăsat în urmă un *corpus* de opere literare valoroase, de genul imnurilor şi proslăvirilor zeilor.

Cel mai cunoscut poem al ei este *Proslăvirea zeiţei Inanna*, o rugăciune imnică adresată zeiţei sumeriene a sexualităţii neînfrânate şi a războiului, o zeiţă a adrenalinei, cum o denumeşte Tammi J. Schneider[907].

Această rugăciune imnică a fost compusă într-o perioadă frământată pentru ea şi pentru viaţa întregii zone: Enheduanna sălăşluia între Ur şi Uruk, deservind templele zeiţei Inanna din aceste cetăţi-stat. Lugulanne, regele din Uruk, s-a răsculat împotriva regelui Naram-Sin (2.272 – 2.235 î.e.n.), care domnea în Mesopotamia şi era nepotul preotesei, şi a izgonit-o pe Enheduanna din zonă. Prinţesa preotească dezvăluie zeiţei suferinţele şi umilinţele prin care trecuse.

PROSLĂVIREA ZEIŢEI INANNA

Ai toate marile-Atribute[908], lumină strălucind puternic;
În raze-nveşmântată, dreaptă, de Cer şi Glie[909] îndrăgită,
Lui An[910] divină slujitoare[911], din toate-alesele podoabe
Tu eşti gătită cu tiară, a-naltei preoţii cunună;

[907] Tammi J. Schneider, *op. cit.*, p. 47.

[908] În original ME – concept specific pentru gândirea religioasă sumeriană. Un recent studiu asupra acestei probleme controversate (K. Oberhuber, „Der numinose Begriff ME im Sumerichen", în *Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, Sonderheft* 17, Innsbruck, 1963) conchide că DINGIR (în sumeriană ZEUL) este o noţiune indivizibilă, în vreme ce ME sunt părţile din care se compune o divinitate. ME corespunde în termeni teologici Atributelor sacre. După alţi autori, ME reprezintă „ideile" platoniciene ale fiinţelor şi lucrurilor din lume. Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit*., p. 22, ns 1.

[909] În „Hymnal Prayer of Enheduanna: The Adoration of Inanna of Ur", trad. S. N. Kramer, în *ANETP*, pp. 332-337, apare „An şi Uraş". N. ns.

[910] An (în akkadiană Anu) – zeul suprem al Panteonului sumerian. An (zeul Cerului), Enlil (zeul Pământului) şi Enki (zeul apei, în akkadiană Ea) alcătuiau o trinitate, căreia i se alătura uneori Babar (în akkadiană Şamaş), zeul Soarelui. Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit*., p. 23, ns 1.

[911] În limbaj tehnic, hierodulă. N. ns.

Cu mâna dobândit-ai toate acele şapte Atribute,
Stăpâna mea, păzind cu grijă supremele-Atribute, toate!
Ai strâns înaltele-Atribute ca să le agăţi de pieptul tău!

Aidoma cu un balaur, în ţară ai adus venin;
Ca tunetul[912] spre glie bubui, nu-ţi stă-nainte nici o plantă
Aşa eşti tu, Inanna, zeea tăriei şi-a pământului!
Laşi aţâţatul foc să cadă peste neamuri,
An ţi-a dat marile-Atribute, stăpână călărind o fiară[913],
Traduci în fapte hotărârea după-a lui An poruncă sfântă.
La orice jertfe mari prezentă, cum poţi cuprinde ce-i al tău?

Pustiitoare de ţări vaste, când e furtună zbori încet;
Tu, pururi dragă lui Enlil, pluteşti aproape de popor.
Eşti zeea care-ascultă de hotărârile lui An
Când glasul tău divin răsună în faţa ta se-nchină ţara!
Când ţi se-nfăţişează omenirea,
Se teme, tremură-naintea înviforatei străluciri,
Căci ea primeşte de la tine ceea ce merită pe drept.
Un cânt de jale intonează şi plânge înaintea ta,
Păşind spre tine pe cărarea lăcaşului plin de suspine!
Când te avânţi în bătălie, tu nimiceşti în cale totul.
Stăpâno, pe-aripile tale[914] te-nalţi ca să loveşti (o ţară),
Ca vijelia-n iureş dai năvală,
Prin urletul furtunii glăsuieşti,
Ca tunetul, întruna bubuieşti;
Ca vânturile rele tu vuieşti
Picioarele ţi-aleargă pururi,
Cântând din harfa întristării, tu slobozi jalnice suspine!

Săpâna mea, Anunna[915], zeii mari,
Din aripi bat ca liliecii, zburând departe către scorburi:
Se tem să vină înaintea privirii tale-n veci cumplite.
Nu cutezăm nici noi ca-n faţa năpraznicei făpturi să stăm,
Cine-ar putea să-ţi potolească amarul inimii mâhnite?
Căci inima ta supărată cu îmbunarea nu se împacă
Stăpână ce ne alini rărunchii, stăpână ce ne bucuri pieptul,
Mânia ta nimic n-o scade, fiica mai mare a lui Suen[916]!
Stăpâna cea mai mare-a ţării, omagiu cine nu-ţi aduce?

[912] Tunetul sau Işkur. N. ns.
[913] În *ANETP*: „fiare". Se referă, probabil, la leu, animalul favorit al Inannei, sau la taur. A se vedea „Zeiţa cu şerpi", în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, p. 652-653.
[914] Inanna apare înaripată ca zeul sumerian al furtunii Işkur, totuna cu babilonianul Adad şi cananeanul Hadad. Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit*., p. 23, ns 2.
[915] Anunna sau Anunnaki sunt zeii Infernului, la sumerieni. Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit*., p. 24, ns 1.
[916] Zeul lunii, tatăl zeiţei Inanna. I se mai zice şi Nanna. Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit*., p. 24, ns 2.

Pe muntele[917] ce nu te-adoră şi iarba este veştejită,
Intrarea lui măreaţă ai preschimbat-o-n scrum.
În râurile-i sale-i sânge şi n-are ce să bea poporul
Captivă-şi ţine el oştirea în faţa ta prin voia sa.
Îşi risipeşte-a' sale cete din faţa ta prin voia sa.
Voinicii-şi pune-n rânduri dese naintea ta prin voia sa,
Furtuna curmă dansul chiar în cetatea lui,
El mână pe voinicii tăi ca prizonieri naintea ta.

Peste cetatea[918] ce n-a spus: „Această ţară-ţi aparţine!"
Cea care n-a grăit: „Noi aparţinem tatălui tău, al tău părinte!"
Porunca sacră ai trimis-o, din drumul tău ai înturnat-o,
Te-au dus departe paşii de-mprejmuirea ei.
De dragoste nu mai vorbeşte cu soţul ei nici o soţie;
Ei nu se mai împreunează noaptea.
Nevasta de bărbat îşi ascunde lăuntricele ei comori,
Sălbatică juncană iute, mai-marea fiică a lui Suen,
Stăpână peste zeul An, au cine nu-ţi aduce slavă?!

Deţii înaltele-Atribute, regină mare-ntre regine,
Născută din divine coapse, ţi-ai întrecut zeiasca mamă.
Multştiutoare înţeleaptă, stăpână peste orice ţară,
Apărătoare a mulţimii, ţi-ai intonat preasfântul cântec!
De-naltele-Atribute demnă, voioşi te aclamăm, zeiţo!
Femeie milostivă, dreaptă, ţi-am spus înaltele-Atribute!

Întocmai cum ţi-a fost porunca, intrai în sfântul meu *giparu*[919],
Eu, marea-ţi preoteasă, Enheduanna însăşi!
Ţi-am dus eu ritualul coş[920], cântând un imn în slava ta.
...Stau într-o curte de leproşi, în preajma-ţi eu nu mai trăiesc.
Lumina zilei când se-arată, ea se cerneşte-n jurul meu,
Lumina zilei e umbrită, furtuna (de nisip) o scade
Iar gura mea melodioasă rosteşte vorbe fără noimă.
De-aleasa mea înfăţişare s-alese pulbere de-acum.

Ce-nseamnă pentru mine, o, Suen, ăst Lugulanne?!
Lui An tu spune-i: „Fie ca An să-i deie drumul!"
Lui An zi-i doar: „Acum!", şi An îmi va da drumul.
Femeia nou-venită[921] lua-va lui Lugulanne bărbăţia
V-aşterneţi la picioarele sale munţi şi ape!
Femeia asta exaltată vrea să-l despartă de cetate,
Doreşte singur să-ţi reverse mânia ei asupra mea

[917] Mânia zeiţei se abate probabil asupra muntelui Ebih, din Mesopotamia. Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit.*, p. 24, ns 3.
[918] Aluzie la Uruk, stat-cetate celebră, înzestrată cu temple măreţe, care şi-a extins supremaţia asupra Sumeriei întregi. Inanna apare în această strofă ca zeiţă a dragostei şi a fecundităţii. Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit.*, p. 24, ns 4.
[919] *Giparu* era iatacul sau, extins, lăcaşul sacru unde îşi duceau viaţa preotesele şi hierodulele unui templu.
[920] *Masab*: coş ritualic pentru ofrande. Era purtat de marea preoteasă.
[921] Marea preoteasă numită de Lugulanne în locul Enheduannei. Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit.*, p. 26, ns 1.

Fie ca eu, Enheduanna, să-nalţ o rugă către dânsa;
Să curgă lacrimile mele pentru Inanna dulce apă!
Nu pot să-l potolesc pe zeu-Aşimbabbar[922],
Căci jertfa de purificare şi-ale lui An divine rituri
Sunt încălcate azi de Lugulanne.
Pe zeul An l-a izgonit din (templul său) Eanna[923],
Nu ne-a lăsat să-l venerăm pe An-lugal[924];
Templul plin de podoabe scumpe, de-o frumuseţe fără seamăn,
Întregu-i sanctuar l-a dus de râpă el,
Ca un părtaş venind la tine, se-apropie de-a lui cumnată.
Sălbatică juncană sacră, alungă-l, prinde-l pe-acest om!

În locul de refugiu eu însămi ce sunt oare?
S-a ridicat (Uruk) împotriva ta, o, Nanna –
Lui An să se închine acea cetate!
Acea cetate-nchină-se lui An!
Copiii ei să plângă neîmbunaţi de mame!
Stăpână, (harfa) tânguirii ai aşezat-o pe pământ,
Iar luntrea care-ţi poartă jalea a nimerit la ţărm vrăjmaş.
La sacra mea cântare sunt gata toţi să moară...
De grijă să nu-mi poarte nici Nanna, zeul meu;
El m-a sortit pieirii prin arma ucigaşă.
Zeul Aşimbabbar nu mi-a rostit sentinţa.
S-o fi rostit: ce-nseamnă asta pentru mine?
Sau n-a rostit-o: asta ce-nseamnă pentru mine?
Tronam cândva triumfătoare: azi el m-a scos din templu-afară.
Fug ca lăstunul din fereastră şi viaţa mea există isprăvită.
El m-a făcut să calc pe rugi de mure-n munte.
Mi-a scos tiara demnă de preoţii cei mari.
Mi-a dat pumnal şi paloş[925], zicând: „Ţi se cuvin!”[926]

Prea scumpa mea stăpână, lui An atât de dragă,
Zeiasca-ţi inimă semeaţă cu mine să se-arate blândă!
Mireasă scumpă-a lui Uşumgalanna[927],
Tu stăpâneşti, regină mare, Zenit şi temelii cereşti[928]!
Ţi se supun toţi zeii-Anunna,
Deşi te-ai născut ca soră mai mică[929].
O, cât eşti mai presus de marii zei Anunna!
Sărută zeii-Anunna glia în faţa ta (semn că te-ascultă)!

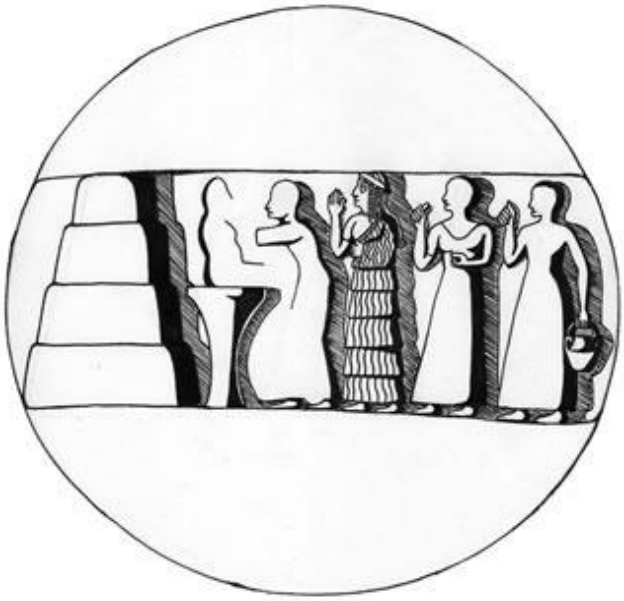
[922] Probabilă denumire a zeului Lunii, Nanna. Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit*., p. 26, ns 1.
[923] Termenul (sanctuar) are în componenţa sa *e* = casă (în akkadiană, *bitu*) şi *anna* = cer. Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit*., p. 26, ns 3.
[924] Zeul An, însemnând: *cel mare*. (Vezi nota la Lugulanne.) Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit*., p. 24, ns 4.
[925] *ANETP* traduce prin „eunuci”. N. a.
[926] Se pare că Enheduannei i se propusese să se sinucidă. Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit*., p. 27, ns 2.
[927] O altă denumire a lui Dumuzi sau Tamuz. Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit*., p. 27, ns 3.
[928] Orizont. N. ns.
[929] Traducere după *ANETP*. N. a.

Nu mi-e sfârşită judecata şi-o hotărâre duşmănoasă
Naintea-mi se iveşte, părând sentinţa mea.
Pe ritualul meu culcuş mi-ncrucişez iar braţele,
Nici n-am să mai dezvălui lumii ce hotărâri luă Ningal[930]
Deşi sunt marea preoteasă a lui Nanna;
Regina mea, de-An îndrăgită, să aflu-n inima ta milă!
Acesta n-a spus pentru Nanna: „Fie recunoscut, ah, fie!"
Acela a rostit: „Este al tău!"
Că tu eşti mare-n Ceruri – fie recunoscut!
Că tu eşti vastă ca Pământul – fie recunoscut!
Că pustieşti ţări răsculate – fie recunoscut!
Răsună ţara de-al tău strigăt – fie recunoscut!
Culci multe capete-n ţărână – fie recunoscut!
Ca un dulău te-nfrupţi din leşuri – fie recunoscut!
Privirea ta-i spăimântătoare – fie recunoscut!
Căutătura ta-i cumplită – fie recunoscut!
Că ochii tăi inspiră groaza – fie recunoscut!
Că eşti pornită împotriva (...)[931] – fie recunoscut!
Că dobândeşti mereu izbânzi – fie recunoscut!
Acesta n-a spus pentru Nanna, acela a rostit: „Este al tău?"
E ceea ce-ţi sporeşte faima, Stăpâna mea atotslăvită!
Stăpâna mea de-An îndrăgită, eu am descris mânia ta!
S-au pus cărbunii (în căţuie) la jertfa de purificare[932],
Iatac de nuntă te aşteaptă, să-ţi fie inima împăcată!
Spunând: „Destul e pentru mine! Prea mult e pentru mine!"
Ţi-am zămislit, slăvită Stăpână (imnu-acesta),
Pe care pentru tine l-am spus la miez de noapte;
Un cântăreţ[933] rostească-l din nou la miez de noapte;
Dar pentru soţul tău robit şi pentru fiul tău captiv
Mânia ţi se încrâncenează, iar inima ta n-are pace!

Stăpână-ntre stăpâne şi-a sălii tronului nădejde
Prinoasele şi le-a primit
Iar inima Inannei e-mpăcată.
Azi i-a surâs norocul, purta măreţe straie,
Era-mbrăcată-n frumuseţea-i de femeie[934].
Ca radioasa lună-n zare, aşa era de împodobită
Când Nanna s-a ivit – senină-nvederare!
Toţi au slăvit pe mama (Inannei), zeea Ningal;
Al porţii prag din cer strigat-a: „Slavă!"

[930] Soţia lui Nanna, zeul Lunii, stăpână peste tâlcuirea viselor (oniromantia). Enheduanna spune că nu va mai tâlcui viitorul oamenilor prin tehnica oniromantică. Divinaţia era mai puţin răspândită la sumerieni decât la akkadieni. Totuşi, şi regii sumerieni, ca şi cei akkadieni utilizau atât oniromantia cât şi hepatoscopia (cercetarea ficatului animalelor jertfite). Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit*., p. 27, ns 4.
[931] Lacună în text. Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit*., p. 28, ns 1.
[932] Lustraţiile, sau jertfele de purificare, erau aduse de preoţii sau de marea preoteasă, ca în cazul de faţă. Aşa-zisul catharsis – curăţirea de întinări sau prihăniri fizice, morale sau spirituale – a jucat un important rol în religie, în medicină şi în viaţa cotidiană a sumerienilor. Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit*., p. 28, ns 2.
[933] Cântăreţ: *gala*.
[934] Textul se referă nu la zeiţa Inanna, ci la autoarea imnului, Enheduanna. Constantin Daniel şi Ion Acsan, *op. cit*., p. 29, ns 1.

De-aceea cuvântă (Enheduanna) cu-nflăcărare către Hierodulă;
Cântând ţărilor pedeapsă, cu Atribute date de-An,
Stăpânei mele-nveşmântată în frumuseţea-i – Inanna!



Enheduanna, în straie cultice, supraveghind ritualul la un altar în faţa unui turn cu templu. Disc pe piatră de var, Ur, 2300 î.e.n., restaurat.
Imagine preluată de pe
http://www.matrifocus.com/SAM04/spotlight.htm

Capitolul XLIII-lea

ÎNOMENIREA ZEULUI SAU ZEIFICAREA OMULUI?

I. GHILGAMEŞ: ZEU-OM ŞI REGE EROU

Primul personaj eroic, semi-legendar, atestat în literatura universală, a fost Ghilgameş, imortalizat prin celebra epopee ce îi poartă numele. El va fi trăit la sfârşitul perioadei calcoliticului, prin anii 2700 î.e.n[935], în cetatea Uruk. Epopeea spune că el era fiul lui Lugalbanda, al treilea rege din prima dinastie din Uruk, iar mama sa era zeiţa Ninsun, „augusta Vacă Sacră" – zeiţa vitelor sălbatice – zeiţă de la care regele primise divinitatea[936]. Mai mult, structura lui fizică fusese întocmită de Stăpâna Zeilor şi desăvârşită de Éa/ Enki în ipostaza sa de Nudimmud, „procreatorul". Dacă, potrivit lui Carlyle, Odin era un zeu-erou, atunci şi Ghilgameş se înscrie în această categorie, întrucât două părţi din Ghilgameş erau divine şi numai o parte era umană[937]. Înzestrările sale fizice sunt grozave: laba piciorului de un cot întreit, pasul de şase coţi, picioare de jumătate de stânjen; zeu-om şi rege erou[938], el este invincibil. Totuşi, umanitatea din el îl trădează, este muritoare, iar eroul conştientizează aceasta după ce-şi vede prietenul, pe eroul Enkidu, murind şi fiind mâncat de viermi.

Îngrozit de moartea prietenului său, semi-legendarul Ghilgameş, regele cetăţii Uruk, decide să caute un leac pentru moarte şi să devină pe deplin nemuritor. Hotărât să obţină nemurirea, porneşte spre îndepărtata „gură a râurilor" – expresie care ea însăşi face aluzie la nemurire – loc aflat dincolo de pământul oamenilor, în care sălăşluiau Utnapiştim şi soţia sa, care supravieţuiseră potopului şi cărora zeii le acordaseră darul nemuririi. Eroul face o călătorie iniţiatică, străbătând anevoios locuri îngrozitoare, traversând oceanul şi trecând peste apele morţii ce încercau să-i stăvilească apropierea[939].

Ajunge la Utnapiştim care îl sfătuieşte să culeagă planta vieţii pe care o găseşte pe fundul mării şi o culege rănindu-şi mâinile, dar nu o mănâncă imediat. Pe drumul spre cetatea sa, gândindu-se că o va împărţi şi norodului său, pentru a dărui oamenilor viaţa veşnică, eroul găseşte un iaz, în care intră pentru a se scălda – un „botez", o abluţiune ritualică?... Planta, rămasă pe mal, este mâncată de un şarpe care, îndepărtându-se, îşi leapădă pielea, „renăscând"... Aşadar, şarpele furase omului viaţa veşnică şi dispăruse din peisaj, iar omului... îi rămâne doar construirea cetăţii – Uruk sau oricare alta – şi drumul spre moarte.

Vom vedea pe parcurs că, pornit pentru a birui moartea, ultimul Erou, Mesia, a izbândit acolo unde primul erou a dat greş. Prin suferinţa şi moartea Sa, El, „vindecătorul rănit", cu moartea pe moarte-a călcat, S-a transformat în Pomul vieţii şi dăruieşte credincioşilor viaţa veşnică.

Să trecem la următorul erou, un războinic: Sargon I.

---

[935] Luigi Cagni, *op. cit*., p. 151.

[936] *The Epic of Gilgamesh – The Babylonian Epic Poem and Other Texts in Akkadian and Sumerian*, translated with an introduction by Andrew George, Penguin Books, London, England, 2003, The Standard Version, tăbliţa I, 36, p. 2.

[937] *Ibidem*, I, 48, p. 2.

[938] *Ursang* în limba sumeriană, respectiv *qurādu(m)*, în limba akkadiană. A se vedea Luigi Cagni, *op. cit., loc. cit.*

[939] *Ibidem*, X, 80-86, p. 78.

II. SARGON I.

A. Text scris: *Legenda lui Sargon*

Am preluat *Legenda lui Sargon* în traducerea lui E.A. Speiser[940]:

Sargon, puternicul rege, rege al *cetăţii* Agade, sunt eu.
Mama mea era o „schimbătoare”[941], pe tatăl meu nu l-am cunoscut.
Fratele[942] tatălui meu *iubea* dealurile.
Oraşul meu este Azupiranu, situat pe malurile Eufratului.
„Schimbătoarea” mea mamă m-a zămislit, în taină m-a născut.
M-a pus într-un coş de papură, a călăfătuit cu smoală capacul său.
M-a aruncat în râul care nu m-a înghiţit.
Râul m-a purtat până la Akki, sacagiul.
Akki, sacagiul, m-a scos când şi-a înmuiat vasul.
Akki, sacagiul, m-a luat ca fiu al său şi m-a crescut. (10)
Akki, sacagiul, m-a numit grădinar al său.
Pe când eram grădinar, Iştar m-a îndrăgit
Şi am domnit timp de patru (.....)[943] de ani.
Peste capetele negre am domnit, am guvernat;
Munţii puternici i-am cucerit cu tesle de bronz
Am escaladat şiruri muntoase semeţe,
Am traversat şiruri muntoase scunde
Am înconjurat de trei ori ţările mării.
Mâna mea a capturat Dilmun-ul,
Am urcat la măreţul Der, am (...) (20)
Am schimbat şi (...)
Orice rege ar veni după mine,
(...)
Să domnească, să guverneze peste capetele negre;
Să cucerească munţii puternici cu tesle de bronz,
Să escaladeze şiruri muntoase semeţe,
Să traverseze şiruri muntoase scunde,
Să înconjoare de trei ori ţările mării!
Mâna lui să captureze Dilmun-ul,
Să urce la măreţul Der şi să (...) (30)
(...) din cetatea mea, Agade (...)

[940] „The Legend of Sargon” în *ANETP*, pp. 82-83.
[941] Nu se ştie dacă termenul vizează o schimbare de statut social, religios sau naţional.
[942] Sau: „fraţii”.
[943] Nu se ştie precis câţi ani a domnit Sargon I.

(...)

Restul este distrus.

B. Tratare[944].

Sargon I sau Sargon cel Mare (2334-2279) s-a născut în taină şi a fost depus pe fluviul Eufrat într-un coşuleţ de papură. Apare, aşadar, evenimentul excepţional al abandonării unui copilaş fără tată imediat după naştere. El este salvat, adică scos din coşuleţ şi crescut de un grădinar sau un sacagiu, până când zeiţa Iştar îi arătă favoarea ei şi i se dă şi lui un loc la curtea regelui Ur-Zababa din Kiş.

Ar putea, oare, să simbolizeze scoaterea eroului din apă faptul că el a fost înzestrat la naştere cu calităţile şi potenţele apei ca substanţă primordială, cum notează Ştefan Borbely?... Autorul continuă:

> Ne-am îngădui să remarcăm că, sub aspect sacral, apa este conotată dual în aceste contexte. Pe de o parte, personajul care abandonează copilul învesteşte apa cu virtuţi negative, fiind convinsă că plodul va dispărea în încercarea cu valurile ostile. Pe de alta, pescuirea copilului de către altcineva decât părinţii săi presupune în prealabil o conversie simbolică, elementul lichid fiind înzestrat cu virtuţi pozitive. Se întâmplă ca şi cum naşterea din mamă ar fi impură, copilul fiind obligat să treacă, după naştere, printr-o abluţiune, echivalentă cu o purificare de apa „rea", soioasă a pântecului matern[945].

Din poziţia deţinută, Sargon s-a ridicat ca domnitor într-o capitală nouă, Akkad/ Agadu, a cărei poziţie nu a fost stabilită, deşi se crede că a fost în apropierea Babilonului. În jurul acestei capitale, el a unit nordul şi sudul ţării, într-o serie de cuceriri a căror succesiune nu este clară dar care, consemnate şi păstrate în templul lui Enlil din Nippur, scriu despre campanii purtate din Golful Persic până la Marea Mediterană şi dincolo de ea, la est şi la nord. Dintre toate cuceririle sale, victoria asupra lui Lugalzagesi a fost pivotală. În timp ce exercita o dominaţie militară viguroasă, Sargon arăta respect pentru tradiţiile culturale şi religioase sumeriene.

Sargon a fondat dinastia sargonidă, iar perioada este denumită akkadiană veche (paleo-akkadiană). Sargonizii au ţinut împreună din punct de vedere politic bazinul râului. Unitatea s-a dizolvat prin anii 2.200 şi un norod venit din est, guti, au cârmuit părţi ale câmpiei. Ei au fost izgoniţi de un rege din Uruk, a cărui cârmuire a fost moştenită de o dinastie din Ur, a treia din cetatea respectivă în lista regilor sumerieni. Aceştia au domnit o sută de ani şi au sucombat prin 2.000 în faţa elamiţilor din est şi au fost succedaţi de amoriţi, popor din vestul Mesopotamiei.

---

[944] Daniel C. Snell, *op. cit.,* p. 32; „Assyrians", de William C. Gwaltney, p. 82 şi „Sumerians", de Walter R. Bodine, p. 33 în *Peoples of the Old Testament World*.

[945] Ştefan Borbely, *De la Herakles la Eulenspiegel – Eroicul*, ed. Dacia, Cluj-Napoca, 2001, p. 47.

III. NARAM-SIN: PRIMA APOTEOZĂ?...

Aducem acum în discuţie un fapt de o importanţă deosebită: între modul de a fi al divinităţii şi condiţia umană nu numai că nu există o distanţă de nestrăbătut[946], care este mult micşorată de faptul că omul se împărtăşeşte din natura divină, ci chiar mai mult, se pare că unii oameni au reuşit să arunce o punte între ei şi zei. Această punte pe care oamenii o trec, devenind zei, va fi tema acestui punct.

În primul rând, să vedem ce înseamnă termenul „apoteoză". În conformitate cu *Encyclopedia of Religion*, apoteoza este „conferirea prin mijloace oficiale, ritual sau iconografice, a statutului de zeu unei persoane muritoare"[947]. Grecii, care inventează termenul *apotheosis* provenind din verbul *apotheoun*, considerau „divină" (*theios*) persoana ale cărei calităţi remarcabile o individualizau de ceea ce era comun. Ei identificau oameni excepţionali, eroi care obţin succese militare, întemeietori de cetăţi, virtuoşi binefăcători sau făcători de pace, genii, şi le aduceau onoruri sau omagii care, în mod normal, erau acordate zeilor (*isotheoi timai*). Cu toate acestea, nu se poate spune că personajele care beneficiaseră de apoteoză ar fi fost identificate cu zeii[948] şi nici că li se aduceau rugăciuni.

În timpul domniei lui Naram-Sin (2.254 – 2.218), nepotul marelui rege akkadian Sargon I, Imperiul akkadian şi-a atins apogeul. Basorelieful de mai jos îl arată pe rege într-un război împotriva populaţiei Lullubi. El are o tiară cu coarne care, în epocă, erau semnul distinctiv pentru divinităţi. Această stelă încalcă tradiţia artistică, întrucât nu prezintă registrele orizontal, ci oblic, ca o ascensiune, o elevare, şi vădeşte o vioiciune şi o mişcare a figurilor omeneşti necunoscute la pietrele funerare sumeriene anterioare.

Nu se poate spune cu precizie ce înseamnă muntele înfăţişat acolo: este, oare, un zigurat care semnifică centrul lumii?... Aşa s-ar părea, mai ales pentru că în vârful său apare steaua zeiască. Regele în plină ascensiune se îndreaptă spre cer, spre stea.

Aparent, eroismul poate estompa linia dintre omenesc şi zeiesc – nu degradând zeii în oameni, ci elevând oamenii în zei. Mai precis, eroismul, atunci când este luat din nou în considerare în mit, reţine distincţia dintre omenesc şi zeiesc, dar distinge eroul ca săltând dintr-o categorie în cealaltă.

Nu există texte scrise care să lămurească această reprezentare; ca atare, putem doar să speculăm că ar însemna o auto-apoteozare – chiar dacă aici folosim un anacronism. Însă, dacă avem de-a face cu o apoteoză, atunci, oare, aici să se afle rădăcina cultului eroilor, atât de celebrat de la greci şi până astăzi?...

Pe alocuri, studiul nostru nu îşi propune să ofere răspunsuri, ci mai degrabă să suscite întrebări. Acesta este unul dintre acele locuri.

---

[946] Mircea Eliade, *ICIR*, pp. 61-62.
[947] „Apotheosis" de Robert Turcan (1987) şi revizuit de Chiara Ombretta Tomassi (2005), în *Encyclopedia of Religion*, vol. I, p. 437.
[948] *Ibidem*.

Stela victoriei regelui-zeu Naram-Sin în războiul împotriva populaţiei Lullubi.
Imagine preluată de pe http://www.ancient.eu.com/image/356/

Capitolul al XLIV-lea

ASPECTE CULTICE SUMERO-AKKADIENE

Am expus mai sus faptul că una dintre formele de manifestare cultice era povestirea, care pune temelia doctrinară şi, adesea, glisează în săvârşirea riturilor şi ritualurilor.

De-asemenea, am văzut că prin „rit" înţelegem o formă sau o modalitate prescrisă care stabileşte ordinea cuvintelor, gesturilor şi acţiunilor (repetate în mod regulat ale) unei ceremonii religioase, practicate în cadrul unei confrerii sau comunităţi de credincioşi, iar ritualul este un sistem precis de rituri. Tot sus am notat şi că *ritualurile sunt locul privilegiat în care se întâlnesc cultura şi religia*. Iată un comentariu al lui Joseph Campbell:

> „Facă-Se voia Ta, precum în Ceruri, aşa şi pe Pământ." Miturile şi riturile constituie un mezocosmos, un cosmos de mijloc, mediator, prin care microcosmosul individului este adus în relaţie cu macrocosmosul întregului. Şi acest mezocosmos este întregul context al corpului social, care, astfel, este un fel de poem sau imn viu, sau o icoană de lut şi trestii şi de carne şi sânge şi de visuri, modelate în forma de artă a cetăţii-stat hieratice. Viaţa pe Pământ este menită a oglindi în trupuri omeneşti, atât de desăvârşit pe cât este cu putinţă, orânduiala aproape ascunsă – dar acum dezvăluită – a spectacolului grandios al sferelor[949].

În cele ce urmează, vom prezenta pe scurt câteva aspecte cultice din religiozitatea sumero-akkadiană.

I. RUGĂCIUNILE MESOPOTAMIENILOR

Unul dintre actele esenţiale ale cultului este rugăciunea. La fel ca în cazul nostru, al celor moderni, şi mesopotamienii aveau o gamă largă de sentimente, trăiri şi motivaţii pentru rugăciune şi, în consecinţă, aveau mai mulţi termeni pentru a desemna această formă de închinare. În plus, rugăciunile aveau cutume care ţineau de mişcările corpului şi poziţiile sale, precum şi de tipicul cuvintelor care trebuiau adresate.

Mai întâi, orantul se prezenta în faţa statuii zeului în haine ponosite, ca şi cum ar fi fost lovit de cele mai mari năpaste şi ar fi jelit. Apoi el îngenunchea în faţa statuii, se prosterna, apuca poala veşmântului cu care era îmbrăcată zeitatea, după care îmbrăţişa picioarele statuii, ridica mâinile spre ea[950] sau, cu mâna dreaptă îşi cuprindea stânga, ţinând palmele la nivelul pieptului, deschise, ca şi cum ar fi cerşit un dar pe care credea că-l capătă chiar atunci şi acolo. Îşi începea rugăciunea slăvind puterea zeităţii sau alte calităţi, îi cerea bunăstare, îi cerea să-l scape de nenorocire. Desigur, atunci, la fel ca şi acum, se ajungea de multe ori la rugăciuni stereotipe, la un fel de „bifare a condicii" rugăciunii.

Pentru a ne continua discuţia privitoare la manifestările artistice şi religioase, reproducem mai jos o poză a unora dintre statuetele descoperite care reprezintă oranţi, persoane care se roagă. După cum se poate vedea, aceşti oranţi au ochii nefiresc de mari. Sir Leonard Wooley explica aceasta prin faptul că, în cadrul manifestărilor religioase de genul rugăciunilor, a implorărilor etc,

---

[949] Joseph Campbell, *The Masks of God – Primitive Mythology*, p. 150.
[950] Sabatino Moscati, *Vechile civilizaţii semite,* p. 55.

oranţii erau cuprinşi de un fior mistic, de genul *mysterium tremendum et fascinans*, cum ar fi spus Rudolf Otto.

http://www.crystalinks.com/sumerart.html

Sabatino Moscati ne atrage atenţia asupra unei invocaţii a zeilor nopţii, „de o originalitate remarcabilă, bazată pe spontaneitatea sentimentului şi pe observarea vie a naturii”:

Nobilii[951] zac într-un somn adânc.
Drugii sunt coborâţi,
Zăvoarele – închise,
Poporul nu mai scoate nici un sunet,
Porţile deschise sunt (acum) încuiate.
Zeii şi zeiţele pământului,
Şamaş, Sin, Adad şi Iştar,
Au purces şi ei să se culce în ceruri,
Nu mai rostesc sentinţe,
Nu mai judecă pricini.
Voalată este noaptea[952],

[951] În *Gândirea asiro-babiloniană în texte*, la p. 212, Athanase Negoiţă scrie că nobilii sau prinţii este un epitet dat zeilor.

Palatul[953] este liniştit,
Câmpurile sunt tăcute.
Călătorul cheamă pe zeul (său);
Şi jălbarul se opreşte în somn.
Judecătorul adevărului, tatăl celor fără de părinţi,
Şamaş, s-a îndreptat către odaia lui.
O, voi, cei mari, zei ai nopţii,
O, tu, strălucitorule Gibil, o, războinicule Irra,
O, (stea) de jos şi (stea) de dedesubt,
O, voi, Pleiade, Orion şi Dragon,
O, Ursă Mare, Ţap şi Taur:
Fiţi alături de mine şi apoi
În divinaţia pe care eu o fac
În mielul pe care eu îl jertfesc,
Puneţi un semn de bunăvoinţă![954]

II. SACRIFICIILE: DRAMATIZAREA RUGĂCIUNILOR

„Intenţia fundamentală a cultului este păstrarea vieţii", scrie Sabatino Moscati şi apoi adaugă: „Sumerianul cere fertilitate, belşug"[955].

Mesopotamienii aduceau zeilor *niqû*, sacrificii sau libaţii, şi făceau donaţii preoţilor. Aceste sacrificii erau aduse sub forma ofrandelor de hrană (grâu, miere, făină, pâine, plăcinte, legume, curmale, smochine), a libaţiilor (ulei, lapte, vin, bere, limonadă), a darurilor materiale constând în haine şi parfumuri şi mai ales a jertfelor animaliere, primii-născuţi dintre ovine, boi, porci, şi chiar păsări şi peşti. De fapt, chiar termenul SIZKUR se traduce prin „viţel" cu „grâne" înlăuntrul său. Tradiţia tipică de ofrande este *ex-voto*: vase, giuvaeruri, mai ales statuete pe care credincioşii le depun în temple ca să-şi asigure protecţia divină; în mod obişnuit, ele îi reprezintă chiar pe cei care le dedică şi care, prin procedeu cu substrat magic, se adăpostesc sub protecţia zeilor[956].

Să vedem ce se aducea la o masă a zeului Anu din cetatea-stat hieratică Uruk:

> ...şase berbeci graşi, curaţi, în vârstă de doi ani, hrăniţi cu orz; un berbec gras, hrănit cu lapte, ofrandă obligatorie; cinci berbeci graşi, nehrăniţi cu orz, de calitatea a doua; un bou mare, opt miei, cinci raţe îngrăşate cu grâu; două raţe de calitatea a doua, trei pui hrăniţi cu tărâţe, patru porci mistreţi vânaţi, treizeci de păsărele *marratu*, treizeci de păsărele *tu-kil*, trei ouă de struţi şi trei ouă de raţă.
> În mare parte, hrana zeilor era oferită de credincioşi; şi se pare că au existat preoţi necinstiţi care înlocuiau animalele grase cu altele slabe, realizând astfel un câştig important. Sigur este faptul că templele primeau mari cantităţi de produse, a căror administrare era extinsă şi complexă...[957]

---

[952] În sensul că noaptea şi-a pus voalul şi a devenit întuneric, apud *Gândirea asiro-babiloniană în texte,* p. 213., ns3.
[953] „Templul şi cele mai multe locuri sfinte sunt liniştite şi în întuneric", redă Athanase Negoiţă în *op. cit*., p. 213.
[954] Sabatino Moscati, *Vechile civilizaţii semite*, pp. 55-56.
[955] Sabatino Moscati, *Vechi imperii ale Orientului*, p. 57.
[956] *Ibidem*.
[957] Sabatino Moscati, *Vechile civilizaţii semite,* p. 55.

În ceea ce priveşte locul unde se aduceau jertfele, acesta nu era obligatoriu templul, ci putea fi şi o culme muntoasă, un izvor sau malul mării. Cu toate acestea, ele nu puteau fi aduse oricum şi oricând, ci animalul sacrificial trebuia să fie fără metehne sau cusururi, sacrificatorul trebuia să se spele pe mâini în prealabil, să se îmbrace cu haine curate şi să nu atingă animalul înainte de ceremonia sacrificială propriu-zisă. De asemenea, sacrificiul trebuia adus într-un timp sacru, o zi fastă[958].

Alte obiecte de închinare erau strămoşii, agricultura, aştrii (astrolatria).

III. PURIFICĂRILE

Pe parcursul lucrării am văzut faptul că oamenii au fost creaţi de zei şi purificaţi imediat după aceea, că orientalii cunoşteau foarte bine şi erau frământaţi de conceptele de pur/ impur, că exista o tagmă preoţească specială de purificatori sau catarţi, *sussir*/ *ramku*, şi în procedeele lor intra nu numai purificarea jertfelor şi a sanctuarelor şi a mobilierului acestora, ci şi „despăcătuirea", exorcizările, restabilirea ordinii lucrurilor, reinstaurarea sfinţeniei şi, astfel, recâştigarea binecuvântărilor zeilor, îmbunându-i.

De asemenea, am văzut că aceşti preoţi mai aveau o îndatorire specială vizavi de statuile zeilor, aceea de a sluji la *mīs pî*, adică ceremonia de „spălare a gurii", de „deschidere a gurii" statuii unui zeu – rituri care strămutau zeitatea din sfera spirituală pe tărâmul firii[959].

[958] Constantin Daniel, *Civilizaţia sumeriană*, pp. 82-83.
[959] Tammi J. Schneider, *op. cit*., p. 76.

CONSIDERAŢII FINALE

Încheiem aici volumul I al studiului nostru. Volumul al II-lea va trata religia yahwist-mesianică în epoca primordiilor universaliste. Dar cum am putea încheia acest studiu fără a rezuma fascinanta cultură şi civilizaţie simbiotică sumero-akkadiană?... Şi cum am putea, oare, conchide mai bine decât într-o formă poetică, un imn psalmodiat de un rege-preot din aşezarea urbană Eridu?... Iată un libret sacru a cărui compoziţie ne aparţine, iar cititorul, neîndoielnic, va înţelege mesajul său:

IMNUL SUMERIAN AL CUNOAŞTERII...ŞI ÎNSTĂPÂNIRII. PARALELE CU CARTEA *GENESA*

1 Zeilor le-a bine-plăcut evlavia şi închinăciunea noastră şi zeul Enki a luat artele civilizaţiei din Dilmun, tărâmul paradisiac, şi le-a dăruit aşezării noastre.
2 Acum cunoaştem...şi ne-am înstăpânit...
Acum cunoaştem aritmetică, adunăm şi scădem, înmulţim şi împărţim.
3 Socotim cu şase, cu zeci şi cu şaizeci[960]: ştim că un *sar* e 60 x 60, şi ce poate fi mai desăvârşit decât numărele 7 şi 3.600?
4 Acum cunoaştem şi ne-am înstăpânit pe cer, pe aştri, pe vremuri şi soroace, pe întinderi, pe pământ...
5 Lumea cerurilor de sus se oglindeşte în cetatea noastră de jos şi între rotocolul cerului şi cel al pământului este o potriveală… şi noi am deslușit-o.
6 Ne ridicăm privirile spre aştri care brăzdează rotocolul cerului, împărţind cerul în 360.
7 Când ne plecăm ochii spre pământ şi ne răsucim pe călcâie, vedem cercul orizontului: el se împarte în 360, întocmai ca numărul zilelor din cercul anului.
8 Energiile cerului caută o bortă pe unde să se reverse pe Pământ şi cele patru vânturi un loc unde să se întâlnească, aşa că noi aducem Cerurile pe Pământ, construind ziguratul cu cele patru laturi ale turnului orientate spre cele patru puncte cardinale.
9 Ziguratul este punctul pivotal din centrul cercului sacru al spaţiului, în vârful lui, al cincilea punct, se îmbină puterile cereşti şi pământeşti şi ni-l apropriem prin cifra cinci:
10 la cele 360 de zile ale anului, care împart Cer şi Pământ, timp şi spaţiu, noi adăugăm încă cinci zile sfinte, când Cerurile se deschid şi, din pleroma eternităţii, energia spirituală curge spre rotocolul Pământului. [961]
11 Iată pentru ce vreme de cinci zile pe an prăznuim mari sărbători: ne desfrânăm pentru că timpul a îmbătrânit şi apoi ne purificăm, pentru ca să începem un an nou, proaspăt.
12 Socotind mersul aştrilor, pricepem calendarul agricol, preoţii noştri hotărăsc soroacele praznicelor, împărţim bine lunile, zilele, ba chiar şi ceasurile le împărţim în 60.
13 Timpul, acest cal nărăvaş, nu mai poate să se cabreze când vrea el, ci l-am domesticit, i-am pus zăbală şi-l strunim cu pintenii.
14 Acum cunoaştem aritmetică şi ne-am înstăpânit pe vremuri şi soroace...
15 Acum cunoaştem...şi ne-am înstăpânit...
16 Acum cunoaştem geometrie, cerc, rază, unghi, formule. Construim nişe, coloane, arcade, bolţi, cupole, zidim temple şi zigurate – piramide în trepte, cu temple în vârf, durăm state-templu.

[960] Sumerienii cunoaşteau atât sistemul zecimal, cât şi cel hexagesimal.
[961] Joseph Campbell, *The Masks of God – Primitive Mythology*, pp. 146-148.

17 Acum cunoaştem arhitectură, tehnici decorative din stuc şi mozaic, folosite pentru faţadele templelor, pentru platforma templelor şi a ziguratelor.
18 Acum cunoaştem geometrie... Acum cunoaştem arhitectură...şi ne-am înstăpânit pe spaţiu...
19 Acum cunoaştem...şi ne-am înstăpânit...
20 Acum cunoaştem roata[962], o folosim pentru transport, călătorim la mari depărtări, avem vreme să alergăm mai spornic, agonisim cunoaştere, ne înstăpânim pe mai mult...
21 Olarul se bucură de roata lui, plămădeşte, modelează, porţionează şi el spaţiul, hotărăşte măsuri şi capacităţi.
22 Aşa că...acum cunoaştem şi ne-am înstăpânit pe raţiile de merinde, taxăm grâne şi le depozităm în hambarele templelor, suntem stăpânii foametei, ai vieţii şi ai morţii.
23 Acum cunoaştem...şi ne-am înstăpânit...
24 Acum cunoaştem arta, pecetea cilindrică şi ştampila gravată care nu poartă iscălitura omului, ci este chiar el: l-am micşorat pentru a fi mai lesne de jefuit de avere.
25 Am inventat scrierea cu styluri şi abacul, ca să ne spună ele cât ne datorează alţii şi pe cât ne înstăpânim noi...
26 Am inventat preoţia, pentru a rândui legăturile oamenilor cu zeii...şi regalitatea, cu oştenii săi, ca să fim siguri că oamenii se vor supune zeilor noi, adică zeilor, noi...
27 Acum cunoaştem...şi ne-am înstăpânit...
28 În urmă cu veacuri, undeva, într-o grădină a desfătărilor, pe când vieţuiam în neprihană, am avut de ales între cunoaştere şi viaţă, timp şi veşnicie, bucurie şi durere, ascultarea de Divinitate şi iluzia că deţinem puterea...
29 Am ales gnoza...şi moartea, respingând beatitudinea eternă...
30 Suntem zămisliţi în nelegiuire, ne naştem în păcat şi fărădelegea este în măruntaiele noastre[963]...
31 În jurul nostru vedem răutate, silnicie şi molime...
32 Vestim rânduieli[964], dar ele sunt nevolnice, răul biruie, iar adevărul e asuprit...
33 Dar cutezăm să lepădăm masca: *AM REPETA ALEGEREA FĂCUTĂ ÎNCĂ DE MII DE ORI!*
34 Pentru că... acum cunoaştem...şi ne-am înstăpânit...

[962] Roata a fost una din cele mai mari invenţii din istorie. Folosirea roţii olarului s-a generalizat în Mesopotamia inferioară în anii 4.500 î.e.n., dar roata pentru transport a fost folosită doar prin anii 3.200. Prin anii 2.400, sumerienii au început să utilizeze roata în scopuri războinice, la căruţe cu patru roţi.
[963] Jean Deshayes, *op. cit.*, vol. al II-lea, p. 57.
[964] Ne referim la codurile de legi emise în Mesopotamia până la Hammurapi.

BIBLIOGRAFIE:

VERSIUNI ALE BIBLIEI:

Walton, John H., Matthews, Victor H., Chavalas, Mark W., *The IVP Bible Background Commentary – Old Testament*, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, USA, 2000.
NIV Archaeological Study Bible, Zondervan, Grand Rapids, Michigan, USA, 2005.
Versiunea Dumitru Cornilescu, 1924.
Versiunea *Noua Traducere Română a Bibliei*, accesată pe http://www.bibleserver.com

ARTICOLE:

„A Cosmological Incantation: The Worm and the Toothache", traducere de E.A. Speiser, în *The Ancient Near East – An Anthology of Texts & Pictures*, James B. Pritchard (ed.) Daniel E. Fleming (foreword), Princeton University Press, Princeton, New Jersey, USA, 2011.
„Adapa", traducere de E.A. Speiser, relatarea B, în *The Ancient Near East – An Anthology of Texts & Pictures*, James B. Pritchard (ed.) Daniel E. Fleming (foreword), Princeton University Press, Princeton, New Jersey, USA, 2011.
„Adapa", în Jeremy Black, Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia – An Illustrated Dictionary*, University of Texas Press, Austin, Texas, USA, sixth printing, 2006.
„A Hymn to Inana [Inana C]", pe http://www-etcsl.orient.ox.ac.uk/section4/tr4073.htm
„An", în Gwendolyn Leick, *Dicţionar de mitologie a Orientului Apropiat antic*, Editura Artemis, Bucureşti, 2005, trad. Mirella Acsente.
„Anunnaki", în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989.
„Anzu", în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989.
„Apotheosis" de Robert Turcan (1987) şi revizuit de Chiara Ombretta Tomassi (2005), în *Encyclopedia of Religion*, second edition, Lindsay Jones (editor in chief), Thomson-Gale, Farmington Hills, Michigan, USA, 2005, vol. I.
„Archaeology and Religion", de Arthur Andrew Demarest în *Encyclopedia of Religion*, second edition, Lindsay Jones (editor in chief), Thomson-Gale, Farmington Hills, Michigan, USA, 2005, vol. I.
„Asag (Asakku)", în Jeremy Black, Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia – An Illustrated Dictionary*, University of Texas Press, Austin, Texas, USA, sixth printing, 2006.
„Assyrians", de William C. Gwaltney, în *Peoples of the Old Testament World*, Alfred J. Hoerth, Gerald L. Mattingly, Edwin M. Yamauchi (eds.), Baker Books, Grand Rapids, Michigan, USA, fourth printing, 2003.
„A Sumerian Myth: The Deluge", tradus de S.N. Kramer, în *The Ancient Near East – An Anthology of Texts & Pictures*, James B. Pritchard (ed.) Daniel E. Fleming (foreword), Princeton University Press, Princeton, New Jersey, USA, 2011.

„Atrahasis", traducere, prefaţare şi adnotare de Benjamin R. Foster, în *The Context of Scripture – vol. I: Canonical Compositions from the Biblical World*, William W. Hallo & K. Lawson Younger, Jr. (eds.), Brill, Leiden, The Netherlands, 2003.
„Atrahasis", în *Gândirea asiro-babiloniană în texte*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1975, studiu introductiv Constantin Daniel, traducere, notiţe introductive şi note Athanase Negoiţă.
„Babylonian Origin of Hermes the Snake-God, and of the Caduceus I", de A.L. Frothingham, accesat pe http://www.jstor.org/stable/497115
„Blessings and curses", de J. McKeown, în *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, T. Desmond Alexander & David W. Baker (eds.), InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, USA; Leicester, England, 2003.
„Bocet la dispariţia lui Dumuzi" în Constantin Daniel, Ion Acsan, *Tăbliţele din argilă – Scrieri din Orientul antic*, Editura Minerva, Bucureşti, 1981.
„Caivano", de David W. Gooding, în *Dicţionar biblic*, J.D. Douglas (ed. princ.), Editura Cartea Creştină, Oradea, 1995, trad. L. Pup, J. Tipei.
„Calah", în *Archaeological Encyclopedia of the Holy Land*, edited by Avraham Negev, Weidenfeld & Nicolson, Jerusalem, Israel, 1972.
„Canaanites and Amorites", de Keith N. Schoville, în *Peoples of the Old Testament World*, Alfred J. Hoerth, Gerald L. Mattingly, Edwin M. Yamauchi (eds.), Baker Books, Grand Rapids, Michigan, USA, fourth printing, 2003.
„Căprior (1)" în Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicţionar de simboluri*, vol. I, Editura Artemis, Bucureşti, trad. L. Zoicaş *et al*., f. a.
„Când zeii erau încă oameni", de Victor Kernbach, în *Miturile esenţiale*, Editura ştiinţifică şi enciclopedică, Bucureşti, 1978.
„Chiun", în *Holman Bible Dictionary*, Trent Butler (general editor), Holman Bible Publishers, Nashville, Tennessee, USA, 1991.
„Coborârea zeiţei Iştar în Infern", în Daniel, Constantin, Acsan, Ion, *Tăbliţele din argilă – Scrieri din Orientul antic*, Editura Minerva, Bucureşti, 1981.
Confruntarea dintre Enten/ Iarna şi Emeş/ Vara, accesat pe http://messianicrestorer.wordpress.com/orientalia
„Creation", de John H. Walton, în *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, T. Desmond Alexander & David W. Baker (eds.), InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, USA; Leicester, England, 2003.
„Cutumă", în Romulus Vulcănescu, *Dicţionar de etnologie*, Editura Albatros, Bucureşti, 1979.
„Descent of Ishtar to the Nether World", traducere de E.A. Speiser, în *The Ancient Near East – An Anthology of Texts & Pictures*, James B. Pritchard (ed.) Daniel E. Fleming (foreword), Princeton University Press, Princeton, New Jersey, USA, 2011.
„Enki", în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989.
„Enki and Nimah", traducere, prefaţare şi adnotare de Jacob Klein, în *The Context of Scripture – vol. I: Canonical Compositions from the Biblical World*, William W. Hallo & K. Lawson Younger, Jr. (eds.), Brill, Leiden, The Netherlands, 2003.
„Enki (Ea)", în Jeremy Black, Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia – An Illustrated Dictionary*, University of Texas Press, Austin, Texas, USA, sixth printing, 2006.

„Enlil (Ellil)”, în Jeremy Black, Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia – An Illustrated Dictionary*, University of Texas Press, Austin, Texas, USA, sixth printing, 2006.
„Epic of Creation – Enuma elish”, traducere, prefaţare şi adnotare de Benjamin R. Foster, în *The Context of Scripture – vol. I: Canonical Compositions from the Biblical World*, William W. Hallo & K. Lawson Younger, Jr. (eds.), Brill, Leiden, The Netherlands, 2003.
„Epic of Creation – Enuma elish”, în *Myths from Mesopotamia – Creation, The Flood, Gilgamesh and Others*, Translation, Introduction, Explanatory Notes and other editorial matter, Stephanie Dalley, revised edition, Oxford University Press, Oxford, Great Britain, 2000
„Epopeea lui Ghilgameş” în *Gândirea asiro-babiloniană în texte*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1975, studiu introductiv Constantin Daniel, traducere, notiţe introductive şi note Athanase Negoiţă.
„Epopeea lui Ghilgameş”, în Constantin Daniel, Ion Acsan, *Tăbliţele din argilă – Scrieri din Orientul antic*, Editura Minerva, Bucureşti, 1981.
„Enuma elish: Reorganizarea lumii”, de Victor Kernbach, în *Miturile esenţiale*, Editura ştiinţifică şi enciclopedică, Bucureşti, 1978.
„Epopeea creaţiei lumii”, în *Gândirea asiro-babiloniană în texte*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1975, studiu introductiv Constantin Daniel, traducere, notiţe introductive şi note Athanase Negoiţă.
„Ereşkigal”, în Gwendolyn Leick, *Dicţionar de mitologie a Orientului Apropiat antic*, Editura Artemis, Bucureşti, 2005, trad. Mirella Acsente.
„Ereshkigal”, în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989.
„Galla”, în Jeremy Black, Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia – An Illustrated Dictionary*, University of Texas Press, Austin, Texas, USA, sixth printing, 2006.
„Geneza din Eridu”, în *The Context of Scripture – vol. I: Canonical Compositions from the Biblical World*, William W. Hallo & K. Lawson Younger, Jr. (eds.), Brill, Leiden, The Netherlands, 2003.
„Ghilgameş, căutătorul nemuririi”, în Victor Kernbach, *Miturile esenţiale*, Editura ştiinţifică şi enciclopedică, Bucureşti, 1978.
„Ghilgameş, Enkidu şi Tărâmul Subpământean”, accesat pe http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.1.4#
„Gibil”, în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989.
„Gibil (Girra)”, în Jeremy Black, Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia – An Illustrated Dictionary*, University of Texas Press, Austin, Texas, USA, sixth printing, 2006.
„Gizzida”, în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989.
„Gods, Pagan”, în *New Illustrated Bible Dictionary*, Ronald F. Youngblood (general editor), Thomas Nelson Publishers, USA, 1995.
„Heroes”, de Robert A. Segal, în *Encyclopedia of Religion*, second edition, Lindsay Jones (editor in chief), Thomson-Gale, Farmington Hills, Michigan, USA, 2005, vol. al VI-lea.
„How Religion was Done”, de Gary Beckman, în *A Companion to the Ancient Near East*, Daniel Snell (ed.), Blackwell Publishing, Malden, MA, USA, 2005.

„Hymnal Prayer of Enheduanna: The Adoration of Inanna of Ur", traducere de S.N. Kramer, în *The Ancient Near East – An Anthology of Texts & Pictures*, James B. Pritchard (ed.) Daniel E. Fleming (foreword), Princeton University Press, Princeton, New Jersey, USA, 2011.
„Hymn to Ishtar", trad. Ferris J. Stephens, în *The Ancient Near East – An Anthology of Texts & Pictures*, James B. Pritchard (ed.) Daniel E. Fleming (foreword), Princeton University Press, Princeton, New Jersey, USA, 2011.
„Hymn to Ninurta as a God of Wrath", traducere de S.N. Kramer, în *The Ancient Near East – An Anthology of Texts & Pictures*, James B. Pritchard (ed.) Daniel E. Fleming (foreword), Princeton University Press, Princeton, New Jersey, USA, 2011.
„Hymn to Ninurta as God of Vegetation", traducere de S.N. Kramer, în *The Ancient Near East – An Anthology of Texts & Pictures*, James B. Pritchard (ed.) Daniel E. Fleming (foreword), Princeton University Press, Princeton, New Jersey, USA, 2011.
„Inana (Ištar)", în Jeremy Black, Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia – An Illustrated Dictionary*, University of Texas Press, Austin, Texas, USA, sixth printing, 2006.
„Isimud (Usmu)", în Jeremy Black, Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia – An Illustrated Dictionary*, University of Texas Press, Austin, Texas, USA, sixth printing, 2006.
„Ki", în Jeremy Black, Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia – An Illustrated Dictionary*, University of Texas Press, Austin, Texas, USA, sixth printing, 2006.
„Kigallu" în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989.
„Kur", în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989.
„Lahmu/ Lahamu/ (sum.) Lahama", în Gwendolyn Leick, *Dicţionar de mitologie a Orientului Apropiat antic*, Editura Artemis, Bucureşti, 2005, trad. Mirella Acsente.
„Lama (lamassu)", în Jeremy Black, Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia – An Illustrated Dictionary*, University of Texas Press, Austin, Texas, USA, sixth printing, 2006.
„Mitologii din Mesopotamia", în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989.
„Mitul Adapa", în *Gândirea asiro-babiloniană în texte*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1975, studiu introductiv Constantin Daniel, traducere, notiţe introductive şi note Athanase Negoiţă.
„Mitul Adapa", în Victor Kernbach, *Miturile esenţiale*, Editura ştiinţifică şi enciclopedică, Bucureşti, 1978.
„Moartea păstorului Dumuzi", în Daniel, Constantin, Acsan, Ion, *Tăbliţele din argilă – Scrieri din Orientul antic*, Editura Minerva, Bucureşti, 1981.
„Monoteism", în *Dicţionar de filozofie*, Editura Politică, Bucureşti, 1978.
„Namtar", în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989.
„Nammu", în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989.
„Nannar" în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989.

„Nergal and Ereshkigal”, traducere de A.K. Grayson, în *The Ancient Near East – An Anthology of Texts & Pictures*, James B. Pritchard (ed.) Daniel E. Fleming (foreword), Princeton University Press, Princeton, New Jersey, USA, 2011.
„Nergal”, în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989.
„Nergal (Erra)”, în Jeremy Black, Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia – An Illustrated Dictionary*, University of Texas Press, Austin, Texas, USA, sixth printing, 2006.
„Ninazu”, în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989.
„Ninjiczida's journey to the nether world” în http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.7.3&charenc=j#
„Ningal”, în Jeremy Black, Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia – An Illustrated Dictionary*, University of Texas Press, Austin, Texas, USA, sixth printing, 2006.
„Ningirsu”, în Gwendolyn Leick, *Dicţionar de mitologie a Orientului Apropiat antic*, Editura Artemis, Bucureşti, 2005, trad. Mirella Acsente.
„Ningirsu”, în Jeremy Black, Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia – An Illustrated Dictionary*, University of Texas Press, Austin, Texas, USA, sixth printing, 2006.
„Ningišzida”, în Jeremy Black, Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia – An Illustrated Dictionary*, University of Texas Press, Austin, Texas, USA, sixth printing, 2006.
„Ninkarrak”, în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989.
„Ninurta”, în Jeremy Black, Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia – An Illustrated Dictionary*, University of Texas Press, Austin, Texas, USA, sixth printing, 2006.
„Ninurta”, în Gwendolyn Leick, *Dicţionar de mitologie a Orientului Apropiat antic*, Editura Artemis, Bucureşti, 2005, trad. Mirella Acsente.
„Ninurta”, în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989.
„Nisaba”, în Jeremy Black, Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia – An Illustrated Dictionary*, University of Texas Press, Austin, Texas, USA, sixth printing, 2006.
„Noah”, de Judith Wooldridge, în *Holman Bible Dictionary*, Trent Butler (general editor), Holman Bible Publishers, Nashville, Tennessee, USA, 1991.
„Noah”, în *New Illustrated Bible Dictionary*, Ronald F. Youngblood (general editor), Thomas Nelson Publishers, USA, 1995.
„Noe” de T.C. Mitchell, în *Dicţionar biblic*, J.D. Douglas (ed. princ.), Editura Cartea Creştină, Oradea, 1995, trad. L. Pup, J. Tipei.
„Noţiunea de legământ în revelaţia biblică vechitestamentară (I)”, de Ciprian Flavius Terinte, în *Pleroma*, anul VII, nr. 3 (2005).

„Pentru o economie politică a bunurilor religioase”, de Mario G. Lombardo, în Gianpaolo Romanato, Mario G. Lombardo, Ioan Petru Culianu, *Religie şi putere*, Editura Nemira, Bucureşti, 1996, trad. Maria-Magdalena Anghelescu şi Şerban Anghelescu.
„Pogorârea zeiţei Iştar în Tărâmul Subpământean” în Daniel, Constantin, Acsan, Ion, *Tăbliţele din argilă – Scrieri din Orientul antic*, Editura Minerva, Bucureşti, 1981.
„Politeism”, în *Dicţionar de filozofie*, Editura Politică, Bucureşti, 1978.
„Potopul mesopotamian”, accesat pe https://leulmesianic.files.wordpress.com/2015/03/potopul.pdf
„Priesthood: Jewish Priesthood”, de Baruch A. Levine, în *Encyclopedia of Religion*, second edition, Lindsay Jones (editor in chief), Thomson-Gale, Farmington Hills, Michigan, USA, 2005, vol. al XI-lea.
„Priests”, de Gwendolyn Leick, *Historical Dictionary of Mesopotamia*, second edition, Scarecrow Press, Inc., Lanham, Maryland, USA, 2010.
„Priests”, de R. Laird Harris, în *Holman Bible Dictionary*, Trent Butler (general editor), Holman Bible Publishers, Nashville, Tennessee, USA, 1991.
„Priests and priestesses”, în Jeremy Black, Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia – An Illustrated Dictionary*, University of Texas Press, Austin, Texas, USA, sixth printing, 2006.
„Priests and priestesses”, în *The Ancient Near East – An Encylopedia for Students*, Ronald Wallenfels, Jack M. Sasson (eds.), developed for Charles Scribner's Sons by Visual Education Corporation, Princeton, N.J., USA, vol. al IV-lea.
„Priests, Priesthood” de R.K. Duke, în *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, T. Desmond Alexander & David W. Baker (eds.), InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, USA; Leicester, England, 2003.
„Prophets, Prophecy” de B. Buller, în *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, T. Desmond Alexander & David W. Baker (eds.), InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, USA; Leicester, England, 2003.
„Proslăvirea zeiţei Inanna”, Daniel, Constantin, Acsan, Ion, *Tăbliţele din argilă – Scrieri din Orientul antic*, Editura Minerva, Bucureşti, 1981.
„Religia Mesopotamiei”, de Luigi Cagni, în *Istoria religiilor*, Giovanni Filoramo (coord.), vol. I: „Religiile antice”, Editura Polirom, Iaşi, 2008, trad. S. Scriitoru şi C. Dumitru.
„Religie” de Mălina Voicu, în *Sociologie*, Lazăr Vlăsceanu (coord.), Editura Polirom, Iaşi, 2011.
„Religion (first edition)”, de Winston L. King, în *Encyclopedia of Religion*, second edition, Lindsay Jones (editor in chief), Thomson-Gale, Farmington Hills, Michigan, USA, 2005, vol. al XI-lea.
„Remfan”, de David W. Gooding, în *Dicţionar biblic*, J.D. Douglas (ed. princ.), Editura Cartea Creştină, Oradea, 1995, trad. L. Pup, J. Tipei.
„Rit de trecere”, de J.-C. Muller, în *Dicţionar de etnologie şi antropologie* (coord. Pierre Bonte şi Michel Izard), ed. a II-a, Editura Polirom, Iaşi, 2007.
„Ritualuri”, de Jean Cazeneuve, în *Dicţionar al gândirii sociologice* (coord. Raymond Boudon *et al*.), Editura Polirom, Iaşi, 2009, trad. V. Savin *et al*.
„Sacred and the Profane, The” de Carsten Colpe, în *Encyclopedia of Religion*, second edition, Lindsay Jones (editor in chief), Thomson-Gale, Farmington Hills, Michigan, USA, 2005, vol. al XII-lea.

„Serpent”, de John H. Walton, în *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, T. Desmond Alexander & David W. Baker (eds.), InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, USA; Leicester, England, 2003.
„Sin; Su'en”, în Gwendolyn Leick, *Dicţionar de mitologie a Orientului Apropiat antic*, Editura Artemis, Bucureşti, 2005, trad. Mirella Acsente.
„Sin”, în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989.
„Sistem”, în *Dicţionar de filozofie*, Editura Politică, Bucureşti, 1978.
„Slain Heroes”, în Jeremy Black, Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia – An Illustrated Dictionary*, University of Texas Press, Austin, Texas, USA, sixth printing, 2006.
„Slujirea preoţilor (*kohānim*) în Israelul antic şi implicaţiile ei. «...fiii lui Aaron, cei unşi preoţi ale căror mâini s-au sfinţit spre slujba preoţiei» (Nm. 3,3)”, de Cristinel Iatan, în *Via lui Nabot – Naboth's Vineyard*, Octavian Gordon, Alexandru Mihăilă (eds.), Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2012.
„Sumerians”, de Walter R. Bodine, în *Peoples of the Old Testament World*, Alfred J. Hoerth, Gerald L. Mattingly, Edwin M. Yamauchi (eds.), Baker Books, Grand Rapids, Michigan, USA, fourth printing, 2003.
„Sumugan”, în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989.
„Şarpe”, în Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicţionar de simboluri*, vol. al III-lea, Editura Artemis, Bucureşti, trad. L. Zoicaş *et al*., f. a.
„Şarpele”, în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989.
„Šakkan”, în Jeremy Black, Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia – An Illustrated Dictionary*, University of Texas Press, Austin, Texas, USA, sixth printing, 2006.
„Templu”, în Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicţionar de simboluri*, vol. al III-lea, Editura Artemis, Bucureşti, trad. L. Zoicaş *et al*., f. a.
„The Adapa Story” de Benjamin R. Foster, în *The Context of Scripture – vol. I: Canonical Compositions from the Biblical World*, William W. Hallo & K. Lawson Younger, Jr. (eds.), Brill, Leiden, The Netherlands, 2003.
„The Creation Epic (Enuma elish)”, de E.A. Speiser, *The Ancient Near East – An Anthology of Texts & Pictures*, James B. Pritchard (ed.) Daniel E. Fleming (foreword), Princeton University Press, Princeton, New Jersey, USA, 2011.
„The Creation Epic (Enuma elish)”, adăugiri la Tăbliţa V, făcute de A.K. Grayson, *The Ancient Near East – An Anthology of Texts & Pictures*, James B. Pritchard (ed.) Daniel E. Fleming (foreword), Princeton University Press, Princeton, New Jersey, USA, 2011.
„The Deluge” („Diluviul”), traducere de Samuel Noah Kramer, în *The Ancient Near East – An Anthology of Texts & Pictures*, James B. Pritchard (ed.) Daniel E. Fleming (foreword), Princeton University Press, Princeton, New Jersey, USA, 2011.
„The Epic of Gilgamesh” („Epopeea lui Ghilgameş”), traducere de E.A. Speiser, în *The Ancient Near East – An Anthology of Texts & Pictures*, James B. Pritchard (ed.) Daniel E. Fleming (foreword), Princeton University Press, Princeton, New Jersey, USA, 2011.

„The Eridu Genesis", traducere, prefaţare şi adnotare de Thorkild Jacobsen şi publicată în *The Context of Scripture – vol. I: Canonical Compositions from the Biblical World*, William W. Hallo & K. Lawson Younger, Jr. (eds.), Brill, Leiden, The Netherlands, 2003.
„The Flood Story", accesat pe http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.7.4#
„The Legend of Sargon" în *The Ancient Near East – An Anthology of Texts & Pictures*, James B. Pritchard (ed.) Daniel E. Fleming (foreword), Princeton University Press, Princeton, New Jersey, USA, 2011.
„The Marriage of Martu", accesat pe http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.7.1#
„The Song of the Hoe", traducere, prefaţare şi adnotare de Gertrud Farber, în *The Context of Scripture – vol. I: Canonical Compositions from the Biblical World*, William W. Hallo & K. Lawson Younger, Jr. (eds.), Brill, Leiden, The Netherlands, 2003.
„The Theogony of Dunnu", de William W. Hallo, în *The Context of Scripture – vol. I: Canonical Compositions from the Biblical World*, William W. Hallo & K. Lawson Younger, Jr. (eds.), Brill, Leiden, The Netherlands, 2003.
„Utu", în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989.
„Utu (Šamaš)", în Jeremy Black, Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia – An Illustrated Dictionary*, University of Texas Press, Austin, Texas, USA, sixth printing, 2006.
„Uttu", în Jeremy Black, Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia – An Illustrated Dictionary*, University of Texas Press, Austin, Texas, USA, sixth printing, 2006.
„Uttu", în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989.
„Zeiţa cu şerpi", în Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989.
World Views: From Fragmentation to Integration, accesat pe
http://www.vub.ac.be/CLEA/pub/books/worldviews.pdf
„Un *adab* adus zeiţei Ninlil", accesat pe
http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.4.24.1#
„Un *balbale* lui Ningişzida. Ningişzida B", accesat pe
http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.4.19.2#
„Un *balbale* lui Ningişzida A", accesat pe
http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.4.19.1#
„Witchcraft and divination", în *Archaeological Encyclopedia of the Holy Land*, edited by Avraham Negev, Weidenfeld & Nicolson, Jerusalem, Israel, 1972.

REVISTE, DICŢIONARE ŞI ENCICLOPEDII:

Pleroma, anul VII, nr. 3 (2005) 5-40.

Black, Jeremy, Green, Anthony, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia – An Illustrated Dictionary*, University of Texas Press, Austin, Texas, USA, sixth printing, 2006.
Chevalier, Jean, Gheerbrant, Alain, *Dicţionar de simboluri*, vol. I şi al III-lea, Editura Artemis, Bucureşti, trad. L. Zoicaş *et al*., f. a.

Cocagnac, Maurice, *Simbolurile biblice – Lexic teologic*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1997, trad. M. Slăvescu.
Eliade, Mircea, Culianu, Ioan P., *Dicţionar al religiilor*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1993, trad. C. Baltag.
Kernbach, Victor, *Dicţionar de mitologie generală*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989.
Leick, Gwendolyn, *Dicţionar de mitologie a Orientului Apropiat antic*, Editura Artemis, Bucureşti, 2005, trad. Mirella Acsente.
Malherbe, Michel, *Enciclopedia religiilor*, vol. al II-lea, Editura Nemira, Bucureşti, 2013, trad. E.M. Fetic şi L. Vişinescu.
Vulcănescu, Romulus, *Dicţionar de etnologie*, Editura Albatros, Bucureşti, 1979.

*** *A Companion to the Ancient Near East*, Daniel Snell (ed.), Blackwell Publishing, Malden, MA, USA, 2005.
*** *Archaeological Encyclopedia of the Holy Land*, edited by Avraham Negev, Weidenfeld & Nicolson, Jerusalem, Israel, 1972.
*** *Dicţionar al gândirii sociologice* (coord. Raymond Boudon *et al*.), Editura Polirom, Iaşi, 2009, trad. V. Savin *et al*.
*** *Dicţionar biblic*, J.D. Douglas (ed. princ.), Editura Cartea Creştină, Oradea, 1995, trad. L. Pup, J. Tipei.
*** *Dicţionar de etnologie şi antropologie* (coord. Pierre Bonte şi Michel Izard), ed. a II-a, Editura Polirom, Iaşi, 2007.
*** *Dicţionar de filozofie*, Editura Politică, Bucureşti, 1978.
*** *Encyclopedia of Religion*, second edition, Lindsay Jones (editor in chief), Thomson-Gale, Farmington Hills, Michigan, USA, 2005, vol. I, al VI-lea, XI-lea, vol. al XII-lea.
*** *Sociologie*, Lazăr Vlăsceanu (coord.), Editura Polirom, Iaşi, 2011.

CĂRŢI:

Albright, William Foxwell, *From the Stone Age to Christianity – Monotheism and the Historical Process*, second edition, The Johns Hopkins Press, Baltimore, Md., USA, third printing, 1967.
Armstrong, Karen, *A History of God – The 4,000-Years Quest of Judaism, Christianity and Islam*, Ballantine Books, New York, USA, 1993.
Balandier, Georges, *Antropologie politică*, Editura Amarcord, Timişoara şi Open Society Institute, Budapest, 1998, trad. Doina Lică.
Banu, Ion, *Sensuri universale şi diferenţe specifice în filozofia Orientului antic*, Editura ştiinţifică, Bucureşti, 1967, vol. I.
Becleanu-Iancu, Adela, *Geneza culturologiei româneşti*, Editura Junimea, Iaşi, 1974.
Bellah, Robert N., *Religion in Human Evolution – From the Paleolithic to the Axial Age*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, USA, 2011.
Bertemes, François, Biehl, Peter F., *The Archaeology of Cult and Religion: An Introduction.*
Boia, Lucian, *Pentru o istorie a imaginarului*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2000, trad. T. Mochi.
Borbely, Ştefan, *De la Herakles la Eulenspiegel – Eroicul*, editura Dacia, Cluj-Napoca, 2001.
Borbely, Ştefan, *Mitologie generală*, Editura Limes, Cluj-Napoca, 2004.

Braga, Corin, *10 studii de arhetipologie*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1999.
Budge, E.A. Wallis, *The Babilonian Legends of Creation* (1921), accesată pe http://sacred-texts.com/.
Caillois, Roger, *Omul şi sacrul*, Editura Nemira, Bucureşti, ed. a doua revizuită, 2006, trad. Dan Petrescu.
Campbell, Joseph, *Eroul cu o mie de chipuri*, Editura Herald, Bucureşti, 2013, tr. M. Mănescu şi G. Deniz.
Campbell, Joseph, *The Masks of God – Primitive Mythology*, Penguin Books, New York, USA, 1991.
Campbell, Joseph, *The Masks of God – Occidental Mythology*, Penguin Books, New York, USA, 1991.
Caraioan, Pompiliu, *Geneza sacrului*, Editura ştiinţifică, Bucureşti, 1967.
Cassirer, Ernst, *Eseu despre om – Introducere în filosofia culturii umane*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1994, trad. C. Cosman.
Cohen, Mark E., *The Cultic Calendars of the Ancient Near East*, CDL Press, Bethesda, Maryland, USA, 1993.
Coman, Mihai, *Introducere în antropologia culturală – Mitul şi ritul*, Editura Polirom, Iaşi, 2008.
Cuceu, Ion, *Fenomenul povestitului*, EFES, Cluj-Napoca, 1999.
Daniel, Constantin, *Civilizaţia asiro-babiloniană*, Editura Sport-Turism, Bucureşti, 1981.
Daniel, Constantin, *Civilizaţia sumeriană*, Editura Sport-Turism, Bucureşti, 1983.
Daniel, Constantin, Acsan, Ion, *Tăbliţele din argilă – Scrieri din Orientul antic*, Editura Minerva, Bucureşti, 1981.
Davies, Brian, *Introducere în filozofia religiei*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1997, trad. D. Oancea.
Deshayes, Jean, *Civilizaţiile vechiului Orient*, Editura Meridiane, Bucureşti, 1976, trad. C. Tănăsescu, vol. al II-lea.
Diaconescu, Alexandru, *Mari civilizaţii ale Orientului antic*, Editura Accent, Cluj-Napoca, 2001.
Dimont, Max I., *Evreii, Dumnezeu şi istoria*, Editura Hasefer, Bucureşti, 1999, trad. Irina Horea.
Diodor din Sicilia, *Biblioteca istorică*, Editura Sport-Turism, Bucureşti, trad. Radu Hîncu şi Vladimir Iliescu, Studiu introductiv şi note istorice de Vladimir Iliescu.
Djuvara, Neagu, *Civilizaţii şi tipare istorice – Un studiu comparat al civilizaţiilor*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2008, trad. Şerban Broché.
Dumitriu, Anton, *Culturi eleate şi culturi heracleitice*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1987.
Eliade, Mircea, *Cosmologie şi alchimie babiloniană,* Editura Moldova, Iaşi, 1991, ed. a doua.
Eliade, Mircea, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*, vol. I, „De la epoca de piatră la misterele din Eleusis", Editura Universitas, Chişinău, Moldova, 1992, trad. C. Baltag.
Mircea Eliade, *Mitul eternei reîntoarceri*, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2011, trad. M. şi C. Ivănescu.
Eliade, Mircea, *Nostalgia originilor*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1994, trad. C. Baltag.
Fărăgău, Beniamin, *Genesa – Un nume legat de Dumnezeu, ori de „cărămizile şi smoala" realizărilor noastre?*, Risoprint, Cluj-Napoca, 2009, ed. a doua revizuită.
Frazer, Sir James George, *Creanga de aur*, vol. I, Editura Minerva, Bucureşti, 1980, Prefaţă, Tabel cronologic şi traducere de Octavian Nistor, note de Gabriela Duda.

Gavriluţă, Nicu, *Mentalităţi şi ritualuri magico-religioase – Studii şi eseuri de sociologie a sacrului*, Editura Polirom, Iaşi, 1998, cuvânt înainte de Ştefan Afloroaei.
Gavriluţă, Nicu, *Sociologia religiilor – Credinţe, ritualuri, ideologii*, Editura Polirom, Iaşi, 2013.
Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York, USA, 1973.
Geisler, Norman L., *Filozofia religiei*, Editura Cartea Creştină, Oradea, 1999.
Géraud, Marie-Odile, Leservoisier, Olivier, Pottier, Richard, *Noţiunile-cheie ale etnologiei – Analize şi texte*, Editura Polirom, Iaşi, 2001, trad. Dana Ligia Ilin.
Greidanus, Sidney, *Preaching Christ from the Old Testament – A Contemporary Hermeneutical Method*, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Michigan, USA.
Grosu, Nicolae, *Sentinţele sociologiei*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2003.
Gulian, C.I., *Lumea culturii primitive*, Editura Albatros, Bucureşti, 1983.
Halley, Henry H., *Manual biblic*, Editura Door of Hope, loc neprecizat, 1983, trad. D. Motz.
Harrison, R.K., *Old Testament Times – A Social, Political and Cultural Context*, Baker Books, Grand Rapids, Michigan, USA, 2005.
Hesiod – Orfeu, *Poeme*, Editura Minerva, Bucureşti, 1987, tălmăcire, prefaţă, prezentări şi note de Ion Acsan.
Hick, John H., *Filosofia religiei*, Editura Herald, Bucureşti, 2010, trad. A. Anghel.
Hislop, Alexander, *De la Babilon la Roma*, tipărită la Editura Agape, Făgăraş, 2014, trad. Mircea-Sever Roman, ed. Raul Enyedi, Olimpiu Cosma.
Holland, Glenn S., *Gods in the Desert: Religions of the Ancient Near East*, Rowan and Littlefield Publishers, Lanham, Maryland, USA, 201.
Horton, Michael, *Introducing Covenant Theology*, Baker Books, Grand Rapids, Michigan, USA, 2006.
James, E.O., *The Nature and Function of Priesthood – A Comparative and Anthropological Study*, Barnes & Noble, Inc., New York, USA, second impression, 1961.
Kernbach, Victor, *Miturile esenţiale*, Editura ştiinţifică şi enciclopedică, Bucureşti, 1978.
Klawans, Jonathan, *Purity, Sacrifice and the Temple – Symbolism and Supersessionism in the Study of Ancient Judaism*, Oxford University Press, New York, 2006.
Kolakowski, Leszek, *Religia*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1993, trad. S. Mărculescu.
Kovalevsky, Jean, *Taina originilor*, Editura Anastasia, Bucureşti, 1996, Cuvânt înainte şi traducere Dora Mezdrea.
Kramer, Samuel Noah, *Istoria începe la Sumer,* Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1962, trad. C. Sabin, cu o Introducere de acad. Emil Condurachi.
Kramer, Samuel Noah, *Sumerian Mythology*, 1961, accesat pe http://www.sacred-texts.com/ane/sum/index.htm
Kroeber A.L., Kluckhohn, C., *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, Random House, New York, USA, 1952.
Leick, Gwendolyn, *Mesopotamia – The Invention of the City*, Penguin Books, London, England, 2002.
MacKenzie, Donald A., *Myths of Babylonia and Assyria* (1915), accesat pe http://www.sacred-texts.com/ane/mba/mba11.htm
Matthews, Victor H., Benjamin, Don C., *Old Testament Parallels – Laws and Stories from the Ancient Near East*, fully revised and expanded third edition, Paulist Press, Mahwah, New Jersey, USA, 2006.
Mauss, Marcel, Hubert, Henri, *Eseu despre natura şi funcţia sacrificiului,* Editura Polirom, Iaşi, 1997, studiu introductiv de Nicu Gavriluţă, trad. Gabriela Gavril.

Mazar, Amihai, *Archaeology of the Land of the Bible, 10,000 – 586 B.C.E.*, Doubleday, New York, USA, 1992.
Meslin, Michel, *Ştiinţa religiilor*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1993, trad. S. Russo.
Mihălcescu, Mitropolit Irineu, *Teologia luptătoare*, Editura Episcopiei Romanului şi Huşilor, Roman, ed. a doua, 1994.
Mihu, Achim, *Antropologie culturală*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2002.
Minois, Georges, *Istoria infernurilor*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1998, trad. Alexandra Cuniţă.
Morris, Henry M., *Bazele biblice ale ştiinţei moderne,* Societatea Misionară Română, Wheaton, Illinois, USA, 1993, trad. L. Cotrău.
Moscati, Sabatino, *Vechi imperii ale Orientului*, Editura Meridiane, Bucureşti, 1982, trad. A. Lăzărescu.
Moscati, Sabatino, *Vechile civilizaţii semite*, Editura Meridiane, Bucureşti, 1975, trad. E. Costescu.
Nicoară, Simona, *Istorie şi imaginar – Eseuri de antropologie istorică*, Presa Universitară Clujeană, 2000.
Nicoară, Simona, Nicoară, Toader, *Mentalităţi colective şi imaginar social – Istoria şi noile paradigme ale cunoaşterii*, Presa Universitară Clujeană/Mesagerul, Cluj-Napoca, 1996.
Otto, Rudolf, *Sacrul – Despre elementul iraţional din ideea divinului şi despre relaţia lui cu raţionalul*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2002, trad. Ioan Milea.
Pals, Daniel L., *Seven Theories of Religion*, Oxford University Press, Inc., New York, New York, USA, 1996.
Petercă, Vladimir, *Mesianismul în Biblie*, Editura Polirom, Iaşi, 2003.
Petrescu, Nicolae, *Primitivii: organizare – instituţii, credinţe – mentalitate*, EFES, Cluj-Napoca, 2001.
Rivière, Claude, *Socio-antropologia religiilor*, Editura Polirom, Iaşi, 2000, trad. Mihaela Zoicaş.
Robert, Fernand, *Religia greacă*, Editura Teora, Bucureşti, 1998, trad. M. Lazurca.
Romanato, Gianpaolo, Lombardo, Mario G., Culianu, Ioan Petru, *Religie şi putere*, Editura Nemira, Bucureşti, 1996, trad. Maria-Magdalena Anghelescu şi Şerban Anghelescu.
Rose, Serafim, *Cartea Facerii, crearea lumii şi omul începuturilor*, Editura Sophia, Bucureşti, 2001, trad. C. Făgeţan.
Roz, Alexandru, *Istoria şi filosofia religiilor – Preistoria şi Orientul antic*, Fundaţia „Vasile Goldiş", Arad, 1995.
Sabourin, Leopold, *Priesthood – A Comparative Study*, E.J. Brill, Leiden, Netherlands, 1973.
Schneider, Tammi J., *An Introduction to Ancient Mesopotamian Religion*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, USA, 2011.
Shea, William H., *Adam in Ancient Mesopotamian Traditions*, accesat pe http://www.auss.info/auss_publication_file.php?pub_id=556&
Sire, James W., *The Universe Next Door: A Basic Worldview Catalog*, IVP Academic, Downers Grove, Illinois, USA, fifth edition, 2009.
Snell, Daniel C., *Religions of the Ancient Near East*, Cambridge University Press, New York, USA, 2011.
Sofocle, *Antigona*, în Eschil, Sofocle, Euripide, *Perşii, Antigona, Troienele*, Editura Tineretului, Bucureşti, 1968.
Stan, Alexandru, Rus, Remus, *Istoria religiilor*, EIBMBOR, Bucureşti, 1991.

Tokarev, S.A., *Religia în istoria popoarelor lumii*, Editura Politică, Bucureşti, 1974, trad. I. Vasilescu-Albu.
Unger, Merrill F., *Archaeology and the Old Testament*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, USA, fifth printing, 1963.
Van De Mieroop, Marc, *A History of the Ancient Near East, ca. 3000 – 323 BC*, Blackwell Publishing, Oxford, UK, second edition, 2007.
Van De Mieroop, Marc, *The Ancient Mesopotamian City*, Oxford University Press, UK, 1997.
van der Leeuw, Gerardus, *Religion in Essence and Manifestation*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, USA, translated by J.E. Turner, foreword by Ninian Smart, 1986.
Van Gennep, Arnold, *Rituri de trecere*, Editura Polirom, Iaşi, 1996, trad. L. Berdan şi N. Vasilescu.
Vlas, Natalia, *Globalizarea şi religia la începutul secolului XXI*, Presa Universitară Clujeană, 2008.
Vlăduţescu, Gheorghe, *Introducere în istoria filosofiei Orientului antic*, Editura ştiinţifică şi enciclopedică, Bucureşti, 1980.
Velasco, J. Martín, *Introducere în fenomenologia religiei*, Editura Polirom, Iaşi, 1997, trad. C. Bădiliţă.
Wach, Joachim, *Sociologia religiei*, Editura Polirom, Iaşi, 1997, trad. Fl. Iorga.
Walton, John H., *Ancient Israelite Literature in its Cultural Context – A Survey of Parallels between Biblical and Ancient Near Eastern Texts*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, USA, 1990.
Walton, John H., *Ancient Near Eastern Thought and the Old Testament: Introducing the Conceptual World of the Hebrew Bible*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, USA, 2006.
Walton, John H., *The Lost World of Genesis One – Ancient Cosmology and the Origins Debate*, InterVarsity Press, Downers Grove, IL, USA.
Walton, John H., Matthews, Victor H., Chavalas, Mark W., *The IVP Bible Background Commentary – Old Testament*, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, USA, 2000.
White, Leslie A., *The Evolution of Culture*, Left Coast Press, Walnut Creek, California, USA, 2007.
Wilder-Smith, A.E., *Originea omului, destinul omului.* Nu sunt specificate editura, oraşul, ţara, anul, traducătorul.
Zamarovský, Vojtech, *La început a fost Sumerul*, Editura Albatros, Bucureşti, 1981, note de Radu Ianculescu, trad. Helliana Ianculescu.

*** *Epopeea lui Ghilgameş*, în româneşte de Virginia Şerbănescu şi Al. Dima, Editura Mondero, Bucureşti, 2001;
*** *Gândirea asiro-babiloniană în texte*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1975, studiu introductiv Constantin Daniel, traducere, notiţe introductive şi note Athanase Negoiţă.
*** *Myths from Mesopotamia – Creation, The Flood, Gilgamesh and Others*, Translation, Introduction, Explanatory Notes and other editorial matter, Stephanie Dalley, revised edition, Oxford University Press, Oxford, Great Britain, 2000.
*** *Peoples of the Old Testament World*, Alfred J. Hoerth, Gerald L. Mattingly, Edwin M. Yamauchi (eds.), Baker Books, Grand Rapids, Michigan, USA, fourth printing, 2003.
*** *The Ancient Near East – An Anthology of Texts & Pictures*, James B. Pritchard (ed.) Daniel E. Fleming (foreword), Princeton University Press, Princeton, New Jersey, USA, 2011.

*** *The Context of Scripture – vol. I: Canonical Compositions from the Biblical World*, William W. Hallo & K. Lawson Younger, Jr. (eds.), Brill, Leiden, The Netherlands, 2003.
*** *The Epic of Gilgamesh – The Babylonian Epic Poem and Other Texts in Akkadian and Sumerian*, translated with an introduction by Andrew George, Penguin Books, London, England, 2003.
*** *The Oxford History of the Biblical World*, Michael D. Coogan (ed.), Oxford University Press, New York, USA, 2001.
*** *Via lui Nabot – Naboth's Vineyard*, Octavian Gordon, Alexandru Mihăilă (eds.), Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2012.

SITOGRAFIE:

http://abacus.bates.edu/~mimber/Rciv/roman.cal.htm
http://babel.massart.edu/~tkelley/v5.0/eridu/
http://bellaromamusic.com
http://dexonline.ro/definitie/arheologie
http://dexonline.ro/definitie/cultiva
http://dexonline.ro/definitie/cultură
http://dexonline.ro/definitie/divinaţie
http://dexonline.ro/definitie/epigrafie
http://dexonline.ro/definitie/etnografie
http://dexonline.ro/definitie/folclor
http://dexonline.ro/definitie/magie
http://dexonline.ro/definitie/mantica
http://en.wikipedia.org/wiki/Enlil_and_Ninlil
http://en.wikipedia.org/wiki/Sumerian_mythology
http://faculty.gvsu.edu/websterm/Atrahasi.htm.
http://history-world.org/reforms_of_urukagina.htm,
http://iosifton.blogspot.com/2010/04/conceptii-despre-lume-si-viata.html, accesat în 2010.
http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.1.1&charenc=j#
http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.2.1&charenc=j#
http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.6.1#
http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.6.2#
http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.7.3&charenc=j#
http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.1.1#
http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.1.2#
http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.1.3#
http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.1.4#
http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.1.5#
http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.2.1#
http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.2.2#
http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.2.3#
http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.2.4#
http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.2.1.1#

http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.2.1.5#.
http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.2.2.2&charenc=j#
http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.4.13.01#
http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.4.24.1#
http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/edition2/etcslbycat.php
http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section1/tr112.htm
http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section1/tr121.htm
http://www-etcsl.orient.ox.ac.uk/section5/tr554.htm
http://islam.about.com/od/history/a/crescent_moon.htm
http://messianicrestorer.wordpress.com/orientalia/epopeea-creatiei/
http://messianicrestorer.wordpress.com/orientalia/potopul-mesopotamian/
http://news.nationalgeographic.com/news/2008/11/081104-israel-shaman-missions.html
http://oi.uchicago.edu/pdf/as11.pdf
http://strangeworldofmystery.blogspot.ro/2009/04/anzu-first-dragon-in-mythology.html
http://studentreader.com/mesopotamian-textual-analysis-the-history-of-the-tummal/
http://texts.00.gs/Utukku_Lemnutu,_8-16.htm
http://whiterosesgarden.com/Nature_of_Evil/Underworld/UNDR_Deities/UNDR-D_mesopotamian_region/UNDR_ereshkigal_sumeria.htm accesate în 29 martie 2013.
http://www.alianta-familiilor.ro
http://www.amazon.com/Sounds-silence-discoveries-ancient-Eastern/dp/B0006WYP4Y
http://www.annetteimhausen.com/handouts/Vorlesung-Handout-3.pdf
http://www.auss.info/auss_publication_file.php?pub_id=556&
http://www.babylon-rising.com/ereshkigal.html
http://www.bibleserver.com
http://www.britannica.com/EBchecked/topic/415516/Ninazu
http://www.britannica.com/EBchecked/topic/415722/Ningishzida
http://www.britannica.com/EBchecked/topic/376937/Mesopotamian-religion/68267/Myths#ref559313
http://www.britannica.com/topic/death-rite
http://www.class.uh.edu/mcl/classics/Atrahasis.html
http://www.crestinortodox.ro/inmormantarea/obiceiuri-practici-celor-pentru-morti-68783.html
http://www.crestinortodox.ro/sfantul-gheorghe/sfantul-gheorghe-purtatorul-biruinta-88681.html
http://www.crestinortodox.ro/sfantul-gheorghe/sfantul-gheorghe-ocrotitorul-ostirii-140356.html
http://www.crystalinks.com/sumergods.html
http://www.dailymail.co.uk/sciencetech/article-1082966/Archaeologists-discover-12-000-year-old-grave-witch-doctor.html
http://www.demonicpedia.com/demons/ereshkigal/
http://www.descopera.ro/dnews/13345697-inca-nu-mi-am-revenit-din-soc-un-fizician-a-demonstrat-ca-unul-dintre-cele-mai-ciudate-obiecte-din-univers-nu-exista
http://www-etcsl.orient.ox.ac.uk/section4/tr4073.htm
http://www.firstthings.com/blogs/leithart/2015/01/priests-of-babylon
http://www.gatewaystobabylon.com/
http://www.gatewaystobabylon.com/essays/wisdomninurta.html
http://www.gatewaystobabylon.com/gods/lords/lordadapa.html
http://www.gatewaystobabylon.com/religion/nergalereshkigal2000.htm
http://www.goddessaday.com/mesopotamian/ereshkigal

http://www.jehovahs-witness.net/watchtower/bible/67655/1/Enoch
http://www.jstor.org/stable/497115
http://www.matrifocus.com/SAM04/spotlight.htm
http://www.medieval.org/emfaq/cds/btn101.htm.
http://www.mesopotamia.co.uk/gods/explore/mush.html
http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Wilhelm_Schmidt
http://www.pantheon.org/areas/mythology/middle_east/mesopotamian/articles.html
http://www.vub.ac.be/CLEA/pub/books/worldviews.pdf
http://www.sacred-texts.com/ane/sum/index.htm
http://www.sacred-texts.com/ane/sum/sum07.htm
http://www.sacred-texts.com/ane/sum/sum08.htm
http://www.sumerian.org/sumerfaq.htm#s20
http://www.thelapisgates.com/calendar.html
https://answersingenesis.org/genesis/garden-of-eden/did-the-serpent-originally-have-legs/?utm_source=aigsocial05162014serpentlegs&utm_medium=social&utm_campaign=facebooktwittergooglelinkedin
https://leulmesianic.files.wordpress.com/2015/03/potopul.pdf